This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Phil
9220
1

Phil 9220.1

Bd. May, 1886.

Harvard College Library

FROM

Bequest of Convers Francis, D.D.,
of Cambridge.

1 June, 1864.

43-1-ele
3,91

Geschichte

der

Vorstellungen und Lehren

von der

Freundschaft.

Von

Dr. Carl Friedrich Stäudlin.

Hannover,

im Verlage der Helwingschen Hofbuchhandlung.

1826.

~~III 5060~~
Phil 9220.1

1864, June 1
Bequest of
Governor Francis Dana
of Cambridge.

Die Freundschaft ist eines der höchsten Güter des Lebens, einer der stärksten Beweise der hohen Würde und Bestimmung des Menschen, ein Ideal, welches eine Aussicht in die Unendlichkeit und Unsterblichkeit eröffnet, eine Erhöhung jeder anderen Glückseligkeit, eine Quelle der edelsten und süßesten Freude, aber auch der schwersten Aufopferungen und Pflichtübungen, und, wenn sie selbst schon in ihrer wahren Beschaffenheit sich nur auf Tugend gründet, so ist sie zugleich eines der treflichsten Mittel sittlicher Fortbildung und Standhaftigkeit. Schon deswegen muß eine Geschichte der Vorstellungen und Lehren von ihr ein großes und mannichfaltiges Interesse haben und selbst eine gewisse sittliche Kraft in sich tragen.

Der Inhalt dieser Geschichte bestimmt sich theils durch die Natur des Gegenstands, theils durch die Thatsachen, die auf diesem Felde vorkommen, auszuwählen und zweckmäßig zu ordnen sind.

Es kommt hier auf die Vorstellungen und Lehren von ihr an und diese können nur folgende Gegenstände betreffen: die verschiedenen Bedeutungen, in welchen das Wort genommen wurde, die verschiedenen Gattungen und Arten der Freundschaft und ihre Vermischung, die wahre, reinste Freundschaft, den Ursprung und Werth derselben, den Unterschied, welchen hier Gleichheit oder Ungleichheit, Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit, die Lebensalter, das Geschlecht, natürliche oder erst entstandene Verhältnisse der Personen, zwischen welchen Freundschaft

sich bildet oder besteht, machen; ferner: die Stiftung und Schließung, die Erhaltung und Fortsetzung, die Auflösung und der Bruch der Freundschaft, die dabei zu übenden Pflichten und Tugenden. Was also über diese Gegenstände gedacht und geforscht, gelehrt, geglaubt und geschrieben wurde, wie sich die Vorstellungen davon entwickelten, erweiterten oder beschränkten — das hat diese Geschichte zu erzählen.

Sie hat nicht so viel Umfang und Fülle, als die Geschichte vieler anderer, zum Theil minder wichtiger, Lehren. Es gehört schon ein gewisser Grad geistiger und sittlicher Bildung und eine Verfolgung der Moral in ihre einzelnen Gebiete dazu, um für diesen Gegenstand empfänglich zu seyn, ihn tiefer zu erforschen, Belehrungen darüber anzunehmen und sie zur Ueberzeugung bei sich gelangen zu lassen. Man findet oft lange Zeit in der Geschichte gar nichts davon. Bei vielen Völkern kommt nichts darüber vor, oder ist nichts davon aufbewahrt. In vielen Lehrbegriffen der philosophischen und theologischen Moral fehlt diese Lehre. Sie war kein Gegenstand kirchlicher Streitigkeiten, Trennungen und Gesetzgebungen. Was sich in der Bibel darüber findet, wurde wenig beachtet, oft nicht einmal bemerkt. Einzelne, besondere Schriften sind verhältnißmäßig wenige über diese Materie erschienen. Diese Geschichte hat also allerdings große Lücken, ja es scheint an hinreichendem Stoffe für sie zu fehlen.

Von der andern Seite findet sich doch Vieles und Treffliches darüber in den heiligen Büchern, bei den Philosophen, Theologen, Dichtern, und in der Geschichte der Völker. Die Unterschiede der philosophischen Secten unter den Griechen und

Römern treten auch hier hervor. Ihre gröſten und berühmteſten Philoſophen haben dieſer Lehre eine beſondere Aufmerkſamkeit geſchenkt, und ſie mit vorzüglicher Sorgfalt und Liebe abgehandelt. Auch mehrere neuere Moralphiloſophen, ſo wie Moraltheologen, haben ſich dieſem Gegenſtande mit Auszeichnung gewidmet. Gewiſſe Sentenzen über die Freundſchaft ſind Loſungsworte und Sprüchwörter geworden. Gewiſſe ausgezeichnete Freundſchaften wurden unter mehreren Völkern weit berühmt, ihr Andenken wurde auf die Nachwelt fortgepflanzt und ſie brachten eine große Wirkung auf die Gemüther hervor. Es entſtanden Geſellſchaften, deren Mitglieder ſich zu einem Bunde der Freundſchaft verpflichteten und verbanden, und in der Mehrzahl auszuführen ſtrebten, was ſonſt nur unter wenigen gelingt. Das ſind die vornehmſten Thatſachen, welche hier beachtet zu werden verdienen.

Hier iſt wirklich Stoff für eine Geſchichte. Ohnerachtet es freilich nur Bruchſtücke eines Ganzen ſind, ſo zeigt ſich doch darinn der Gegenſtand in allen denkbaren Geſtaltungen und von allen Seiten. Man bemerkt einen gewiſſen Fortgang und Zuſammenhang, ein Fortſchreiten und Rückſchreiten, wie auch ſonſt in der Geſchichte. Man findet ein Ganzes in Anſehung der Sache ſelbſt, von welcher es ſich handelt, und es iſt nicht zu vermuthen, daß ſich darüber mehr finden würde, wenn auch mehr Einzelnes bekannt wäre.

Ebräer, Griechen, Römer, Deutſche und Franzoſen ſind die vornehmſten Nationen, welche hier in Betracht kommen. Man weiß, welchen mächtigen und dauerhaften Einfluß ſie auf andere Völker gehabt haben.

Ebräer.

In einer alten Urkunde, welche sich in den heiligen Büchern dieses Volks findet, kommt schon ein Begriff von der Freundschaft vor, welche in der Ehe Statt finden soll und in ihr im höchsten Grade Statt finden kann. Der erste Mensch wird allein geschaffen, er findet überall kein Geschöpf seiner Art, er sehnt sich nach einem solchen. Endlich erblickt er eines, eine Gehülfinn. Er fühlt sich zu ihr hingezogen und wie Eins mit ihr. Es ist ihm, wie wenn sie von ihm genommen wäre. Es ist nicht der Geschlechtstrieb, welcher ihn zu ihr hinzieht, er kennt ihn noch nicht, es ist das Gefühl der Wahlverwandtschaft und der Hülfsbedürftigkeit. Der Verfasser der Urkunde selbst kennt den Geschlechtstrieb, den Beischlaf, die Ehe und will darauf hindeuten, daß der erste Mann und die erste Frauensperson bestimmt gewesen seyen, physisch wieder Eins zu werden durch die Ehe, wie sie es ursprünglich waren. Er denkt dabei nicht an die sinnliche Lust, sondern an eine zugleich physische und sittliche Vereinigung. „Darum, sagt er, wird ein Mann Vater und Mutter verlassen, und an seinem Weibe hangen, und sie werden Ein Körper seyn. Adam und sein Weib aber waren nackt und schämten sich nicht.“ Hier liegt gewiß die Idee der wechselseitigen Hülfsleistung und Freundschaft, zu welcher Gatten überhaupt bestimmt sind. Ihre Anhänglichkeit kann und soll stärker seyn, als selbst die zwischen Eltern und Kindern, und im Nothfalle dieser vorgezogen werden. Sie sollen sich lieben und treu bleiben, wie wenn sie Eins wären. Die ursprüngliche Verwandtschaft der ersten Menschen pflanzt sich fort. Nachher wird zwar das Weib nicht mehr aus dem Körper des Mannes gebildet, aber sie ward

es Anfangs, und die Ehe ist ein Zurückkreten zur ursprünglichen Einheit der Geschlechter *).

In der Freundschaft Davids und Jonathans wird ein Beispiel aufgestellt, welches der schönsten Zeiten des gebildetsten Volks würdig gewesen wäre. Jonathan ist der Sohn des regierenden Königs Saul. Nur der Prophet Samuel weiß, daß die Regierung an einen andern kommen soll, aber wie, und ob noch bei Lebzeiten Sauls, ist auch ihm unbekannt. Er wird aber durch eine neue Offenbarung angewiesen, sich nach Bethlehem zu begeben, und dort einen von den Söhnen des Isai, eines sehr angesehenen Mannes von hoher Abkunft, zum künftigen Könige zu weihen, indem Saul für sich und seine Nachkommen durch seine Handlungen den Thron verwirkt habe. Nach einem göttlichen Winke wählte er unter den Söhnen David, einen Jüngling von etwa zwanzig Jahren, der sich dem Hirtenleben widmete. Er war voll von Talenten, und achtungs- und liebenswürdigen Eigenschaften. Manche Hirten gelangten damals und unter diesem Volke zu höherer und vielseitiger Bildung. David war in der Ton- und Dichtkunst geübt, und besaß eine jugendliche Kraft, die auch zu Heldenthaten für das Vaterland fähig machte. Er hatte ein empfehlendes und anziehendes Aeusseres. Noch weiß weder er, noch ein anderer, wie und wenn er auf den Thron gelangen soll, er bleibt sich selbst überlassen. Des regierenden Königs bemächtigt sich eine tiefe Schwermuth. Es wird ihm vorgeschlagen, sich durch die Musik aufheitern zu lassen. Dies giebt Veranlassung, daß David an den Hof gerufen wird. Er empfiehlt

*) Genes. 2, 18—25.

sich bei dem Könige nicht nur durch sein musikalisches Talent, sondern auch durch Anstand, Haltung und Anlage zur Tapferkeit. Er wird von ihm zu seinem Waffenträger ernannt. Er heitert ihn oft auf. Inzwischen hatte sich der Sohn des Königs durch Heldenthaten ausgezeichnet, die Philister geschlagen und sich hohe Achtung, und Liebe bei der Nation erworben. Der Krieg fieng aufs neue an, David wurde nicht mitgenommen, er kehrte zu den Heerden seines Vaters zurück. Uebrigens brachte er nachher dem Kriegsheere Lebensmittel, als es eben im Begriffe war, die Philister anzugreifen. Von diesen hatte einer, Namens Goliath, ein Riese, den Vorschlag gemacht, den Streit durch einen Zweikampf zu entscheiden, und forderte zu diesem Zwecke einen Israeliten heraus. Er wiederhohlte die Ausforderung mehrmals ohne Erfolg. Endlich erbot sich David, sie anzunehmen, und berief sich auf die Beweise von Muth und Stärke, die er als Hirte im Kampfe gegen wilde Thiere gegeben hatte. Der König erlaubte ihm den Zweikampf. David tritt dem Philister nur mit Stab und Schleuder entgegen, und trift ihn so geschickt und heftig mit einem Steine an der Stirne, daß der Riese niederstürzt; David bemächtigt sich seines Schwerdts und haut ihm damit den Kopf ab. Die Philister entfliehen, und werden von den Israeliten verfolgt. Diese That brachte einen allgemeinen und tiefen Eindruck hervor. Hier fängt sich Davids Freundschaft mit Jonathan an. „Sein Herz, heißt es *), verband sich mit dem Herzen Davids, er gewann ihn lieb, wie sich selbst.“ Keine Eifersucht, kein Neid regte sich bei diesem, auch schon durch Heldenthaten ausgezeichneten Prin-

*) 1 Sam. 18, 1.

zen. Er rühmte den David offen und aufrichtig, und schenkte ihm sein Ober- und Unterkleid, sein Schwerdt, seinen Bogen und Gürtel. Dadurch wurde David gleichsam als Krieger eingekleidet und geschmückt. Der König zog ihn wieder an seinen Hof, entschloß sich, ihn immer bei sich zu behalten, und erhob ihn zu einer der höchsten Stellen im Kriegsheere. David schlug die Philister mehrmals. Er kam in ein so hohes Ansehen bei dem Volke, daß der König eifersüchtig auf ihn wurde, in seine Melancholie zurücksank, und in einem heftigen Anfalle David mit dem Wurfspieße zu tödten drohte. Saul behielt ihn zwar in seinen Diensten, aber er beschränkte ihn, und setzte ihn größern Gefahren aus, um seiner los zu werden. David aber war immer glücklich und erwarb stets größeren Ruhm. Endlich empfängt er zwar Michal, die Tochter des Königs, zur Frau, aber Sauls Argwohn und heimliche Nachstellungen hören deswegen nicht auf; er fürchtet immer mehr, daß David die Krone an sich reissen möchte. Jonathan fühlt sich nun durch die doppelten Bande der Freundschaft und Schwägerschaft an David gebunden. Er nimmt gar keine Rücksicht darauf, daß er ihm selbst den Weg zum Throne versperren könne. Er belehrt ihn selbst über die Gefahren seiner Lage, und über die Mittel, ihnen zu entgehen. Er sucht seinen Vater mit ihm auszusöhnen; stellt ihm dessen treue Dienste vor, und bringt ihn so weit, daß er schwört, David sollte nie etwas von ihm zu befürchten haben. Er stellt darauf den Freund seinem Vater vor, welcher ihn feierlich seines Wohlwollens versichert. David trägt nun neue Siege über die Philister davon, und der lange Krieg mit ihnen scheint nun am Ende zu seyn. Eben dadurch aber wird Saul aufs neue in Trübsinn und Argwohn

versenkt. Er wirft den Wurfspieß nach ihm, und kaum rettet David noch sein Leben. Dieser entflieht vom Hofe, und begiebt sich zu Samuel. Umsonst suchte der König sich seiner Person zu bemächtigen, und nachher ihn wieder an den Hof zu locken. Jonathan arbeitete aufs neue an der Aussöhnung, ohnerachtet er jezt erfahren hatte, daß Gott David zum Thronfolger bestimmt habe. Die Freunde kamen zusammen, Jonathan versprach, David von dem Erfolge seiner Fürsprache bei Saul, im guten und schlimmen Falle, treu zu benachrichtigen, nnd hielt auch Wort. Er redete zu ihm die merkwürdigen Worte: „Und wenn du einst außer Gefahr und emporgekommen seyn wirst, so sei du König, wie es mein Vater gewesen ist. — Erlebe ich es, so versprich mir, daß mein Leben dir eben so heilig seyn wird, als mir das deine ist. Erlebe ich es nicht, so lasse meine Nachkommen die Freundschaft genießen, die du mir geschenkt hast —.“ Das versprach ihm David mit einem Eide. Jonathan kam darauf selbst durch seine Fürsprache bei dem Könige in Todesgefahr. Er gab seinem Freunde Nachricht; beide sahen, daß sie sich trennen müssen. Sie schieden von einander unter Thränen und Umarmungen, unter Versicherungen unverbrüchlicher Freundschaft zwischen ihnen und ihren Nachkommen. David irrte jetzt lange unsicher umher. Der König ließ eine Menge von Priestern, welche er im Verdachte hatte, daß sie es mit ihm hielten, ermorden. Um David versammelten sich aber auch viele und immer mehrere Anhänger, um ihn zu vertheidigen und zu sichern. Er bekriegte mit ihnen auch die Philister. Um diese Zeit besuchte ihn Jonathan unter großen Gefahren und Schwierigkeiten. Er sprach ihm Muth ein, versicherte ihn, daß er noch König über Israel werden werde, und

behielt sich vor, sein oberster Reichsbeamter zu werden. Beide freuen sich auf die Zeit, wo sie gemeinschaftlich das Volk beglücken werden, und versprechen sich aufs neue ewige Freundschaft. David sehen Sauls Leben, welches ihm in die Hände gegeben ist, überzeugte ihn davon, und rührt ihn dadurch so, daß der König alle Verfolgung wider ihn einstellt, ihn selbst versichert, er werde auf den Thron gelangen, und ihm seine Nachkommen empfiehlt. David traut jedoch dem Könige noch nicht ganz, er behält seine Leute noch bei. Der Erfolg zeigt auch, daß diese Vorsicht nicht überflüssig war. Der König zieht aufs neue mit einem Kriegsheer wider ihn aus. David schont zum Zweitenmal ein Leben, das in seine Macht gegeben ist, und beweist es dem Könige, der nun auf immer aufhört, ihn zu verfolgen. Einige Zeit nachher erhält er die Nachricht, daß Jonathan und dessen Brüder in einer Schlacht wider die Philister geblieben seyen, und Saul, um nicht von den Feinden gefangen und mishandelt zu werden, sich selbst getödtet habe. Er versinkt in tiefe Trauer, und singt ein Klagelied, worinn er nicht nur seine Wehmuth über den Verlust seines innigsten Freundes, sondern auch über Sauls Tod eben so gefühlvoll, als schön ausdrückt, und, was an seinem Verfolger rühmlich war, lobt und erhebt. Ohne Anstand verbindet er das Lob seines Freundes und seines Feindes in einem Liede. Dieser war wirklich nicht ohne Verdienste und seines Freundes Vater, gegen welchen nie die kindlichen Pflichten von ihm verletzt worden. Er beschreibt sie als ein Heldenpaar, welches auch der Tod nicht trennte. Vom Jonathan sagte er: „Ach Jonathan, auf den Bergen erschlagen! Es ist mir herzlich Leid um dich, Bruder Jonathan! deine Freundschaft war die Wonne meines Lebens, deine Liebe war mir mehr, als Frauenliebe!“ Dieß Lied

würde in das Nationalliederbuch eingetragen, es sollte von den Juden in das Gedächtniß gefaßt, und bei feierlichen Gelegenheiten gesungen werden. Es war das herrlichste Denkmal, welches der edelsten Freundschaft gesetzt werden konnte. Es pflanzte ihr Andenken auf immerfort, und war zugleich erhebend und begeisternd für die Nation.

Ich habe absichtlich diese mit Recht berühmte Freundschaft in ihrem historischen Zusammenhange dargestellt. So wird sie auch in den Büchern Samuel erzählt, und zwar offenbar mit Theilnehmung, Liebe und einer gewissen absichtlichen Ausführlichkeit. Dichtung ist hier nicht. Die Geschichte floß hier ohne Zweifel ursprünglich aus eigenen Erzählungen Davids und Jonathans. Aus Allem ersieht man, daß es unter diesem Volke Männer gab, in welchen die wahre Ehre und Empfindung der Freundschaft lebte *).

Als David noch am Hofe Sauls war, und in Ansehen stand, hatte er daselbst mehrere falsche und verstellte Freunde, die ihn bei dem Könige verleumdeten, und ihm auf andere Weise nachstellten. Er erkannte sie zum Theil wohl, aber selbst solche, welchen er traute, täuschten ihn. Darauf bezieht es sich wahrscheinlich, wenn er in einem Liede sagt: „Wenn mich einer besucht, so heuchelt er Freundschaft; er geht auf Betrug aus, und wenn er von mir gegangen ist, so lästert er mich. — Selbst mein Freund, dem ich mich vertraute, und der mit mir speiste, kehrt mir den Rücken, und tritt mich." **) Damit drückt er überhaupt aus, daß Redlichkeit und Treue in der Freundschaft Pflicht sei.

*) 1 Sam. 18. 19. 20. 22. 23. 24. 26. 31. 2 B. 1.

**) Psalm. 41, 7. 10.

In den moraliſchen Sprüchen, welche Salomos Namen tragen, finden ſich manche treffliche, welche die Freundſchaft betreffen. Nicht das Laſter knüpft die Freundſchaft, ſondern die Übereinſtimmung der Gemüther der Guten 14, 9. Wer viele Freunde hat, hat ſie zu ſeinem Schaden; Ein Freund iſt hinreichend, der dir mehr, als ein Bruder ergeben iſt 18, 24. Wer ſeinem Freunde ſchmeichelt, breitet ein Netz unter deſſen Füßen aus 29, 5. Freunde ſollen ſich zu jeder Zeit lieben; zur Zeit der Noth zeigt ſich der Bruder (der thätige Freund) 17, 17. Verlaß deinen und deines Vaters Freund nicht; ſo wirſt du nicht nöthig haben, dich im Unglück an einen Verwandten zu wenden (deſſen Hülfe ungewiß iſt); beſſer iſt ein naher Freund, als ein Verwandter in der Ferne 27, 10. Beſſer iſt offener Tadel, als Liebe, die ſich nicht äuſſert; die Wunden, die der Freund ſchlägt, ſind gut gemeint, die Küſſe des Feinds ſind reichlich (oder auch: verfliegender Rauch) V. 5. f. Beſuche deinen Freund nicht zu oft, damit er nicht etwa deiner überdrüſſig werde, und dich zu haſſen anfange 25, 17.

Hiob beklagt ſich unter ſeinen ſchweren Leiden über ſeine Freunde. Er erwartet von ihnen Mitleiden, und findet nur Tadel ſeiner ungeduldigen Reden. Er ſieht ſich von ihnen in ſeiner Hoffnung getäuſcht. Sie ſehen ſeinen Jammer, und beben zurück, anſtatt ſich ihm freundſchaftlich zu nähern. Er hat nie von ihnen Geſchenke und Güter verlangt, auch jetzt will er nur Theilnehmung und Troſt. Er beſchreibt ihr Betragen als grauſam, und ſagt ihnen, daß ſie wohl einen Waiſen und Freund tödten könnten. Er giebt ihnen die Lehre: „Dem Leidenden ſoll ſein Freund Mitleid ſchenken, ſonſt verleugnet er alle Verehrung Gottes.“ 6, 14 — 27.

So wurden Beispiele und Lehren von wahrer Freundschaft in Büchern niedergelegt, welche dieser Nation und so vielen andern Völkern heilig geworden sind. Aber auch in einem anderen Buche, welches zu hohem Ansehen gelangt ist, finden sich wahre und wichtige Lehren über das Freundschaft: Es ist von Jesus, Sirachs Sohn, von Jerusalem, und führt den Titel Weisheit.

Das Gut der Freundschaft wird hoch gepriesen. Ein treuer Freund ist eine starke Schutzwehr, ein großer Schatz; es giebt für ihn keinen Preiß. Er ist ein Trost des Lebens. Wer Gott verehrt, findet einen Freund, und wie er selbst ist, wird auch sein Freund seyn 6, 13 — 16. Wenn dagegen Freunde einander feind werden, so ist das ein tödtlicher Gram 37, 2.

Man soll in der Wahl der Freunde viel Vorsicht und Prüfung beweisen. Es ist nicht leicht einem zu trauen, den man nicht erst in der Noth bewährt hat. Viele sind sogenannte Freunde bloß aus Eigennutz und um des Genusses willen 6, 6 — 12. 12, 7 f. 37, 13 — 5.

In der Freundschaft selbst soll man den Freund achten, ihm Treue und Glauben bewahren, seine Geheimnisse nicht verrathen und ihn nicht verlassen 27, 17 — 22, ihn um keine Güter Preiß geben 7, 18. Hältst du dich von deinem Freunde beleidigt, so halte ihm lieber sein Unrecht vor, als daß du Groll gegen ihn hegest, setze ihn zur Rede; vielleicht hat er weder gethan, noch gesagt, was dich beleidigte, oder, wenn auch, so kannst du ihn vielleicht abhalten, es zu wiederholen. Er hat es auch wohl ohne bösen Vorsatz gethan, oder andere haben es ihm aus Verleumdung nur nachgesagt 20, 2. 19, 13 — 17. Schmähung und Verachtung des Freundes, Offen-

darum seine Geheimnisse und heimliche Tücke zerreissen die Freundschaft 22, 25—27.

In den bisher angeführten Stellen findet sich in der That alles Wesentliche, die Freundschaft betreffende, in der Kürze beisammen. Man kann nicht sagen, daß insofern die Ebräer andern Nationen nachstehen. Unter einigen von diesen aber ist allerdings diese Lehre mehr begründet, entwickelt und in Zusammenhang gebracht worden.

Die wahre, innige Freundschaft verträgt nicht wohl die Vielheit der Freunde, sie steht sich dadurch selbst im Wege. Es läßt sich jedoch denken, daß viele einen Bund der Freundschaft zur Verfolgung gemeinschaftlicher guter Zwecke und unter gleichen Regeln schließen. Sie erreichen manches Gute, was zwei, oder wenige Freunde nicht erreichen können. Sie betrachten und behandeln sich wechselseitig als Freunde, aber ihr Zweck ist nicht so sehr auf die Annäherung zum Ideale der Freundschaft gerichtet, als darauf, ihre Verbindung als Mittel zur Bewirkung des Guten an sich und an andern zu gebrauchen. Sie wirken durch ihre stille, vertraute Verbindung Manches, was sich durch die öffentliche, entferntere nicht wirken läßt, und daselbst mehr Hindernisse findet. Einzelne Mitglieder einer solchen Gesellschaft können dennoch eine innigere Freundschaft unter sich schließen, aber der ganze Bund macht eine besondere Art von Freundschaft aus, wobei die Hauptsache auf ein gemeinsames Zusammenwirken zu würdigen Zwecken, und nicht gerade auf die innigste Vertraulichkeit, Zusammenstimmung und wechselseitige Dienstleistungen der Einzelnen in allen Stücken ankommt. Was die Freundschaft hier etwa an Intension verliert, gewinnt sie an Extension, und was dem Freunde entgeht, wird einem allgemeineren Be-

sten zu Theil. Doch dürfen auch solche Gesellschaften nicht aus einer sehr großen Anzahl von Freunden bestehen, weil sonst die Verbindung loser wird, leicht unwürdige Mitglieder eintreten, und die Zwecke schwerer zu erreichen sind. Diese Gesellschaften werden leicht stille und geheime, weil die Freundschaft das Vertrauliche und Einsame liebt, weil solche Verbindungen leicht Verdacht wider sich erregen, weil sie auch wohl auf Verbesserung der öffentlichen Gesellschaften hinarbeiten, und durch Oeffentlichkeit sich Feindschaft und Verfolgung zuziehen können, selbst wenn sie die besten Zwecke haben. Freundschaft kann also überhaupt Sache ganzer Gesellschaften, so wie einzelner Menschen, seyn.

Einen solchen Bund schlossen unter den Juden die Essener. Sie machten eine Secte mit eigenen Grundsätzen, und zugleich eine theils öffentliche, theils geheime Gesellschaft und Anstalt mit gewissen Zwecken aus. Sie waren in mehrere kleinere Gesellschaften getheilt, und wohnten zerstreut in Palästina, Syrien und andern Gegenden, wo es Juden gab. Sie waren Juden, aber sie hatten ihre eigene Ansicht vom Judenthum. Sie hatten unter sich einen Bund der Freundschaft errichtet, sich eine besondere Verfassung gegeben, sich frei gewissen Regeln unterworfen, und sich zur Erreichung gemeinschaftlicher hoher Zwecke an sich selbst und an andern verbunden. Sie hatten strenge Sitten, lebten in allen Stücken mäßig und enthaltsam. Sie trieben Ackerbau, Viehzucht, Bienenzucht und andere nützliche und unschuldige Künste des Friedens. Zum Theil beschäftigten sie sich mit dem Studium ihrer heiligen Schriften, mit der Erziehung und Bildung fremder Kinder, die sie wie ihre eigenen behandelten, und an ihre Sitten gewöhnten. Sie ver-

achteten den Reichthum, und hatten unter sich die Gemeinschaft der Güter eingeführt, keiner war arm und keiner reich. Ueber das gemeinschaftliche Gut war in jeder einzelnen Gesellschaft ein Aufseher gesetzt. Sie suchten sich nicht zu bereichern, sondern nur das zu ihrem dürftigen Unterhalte Nothwendige zu verschaffen und zu erhalten. Sie kauften und verkauften nichts unter sich; was einer bedurfte, empfieng er vom andern, oder aus dem gemeinschaftlichen Gute. Sie hatten ihre einsamen und ihre gesellschaftlichen Andachtsübungen. Sie speisten gemeinschaftlich, und bei ihren Mahlzeiten genoß jeder nur ein geringes bestimmtes Maaß von Speise und Trank. Sie unterstützten Arme und Unglückliche aller Art. Heftige Ausbrüche von Affecten und Leidenschaften sah man nicht bei ihnen; Ruhe, Stille und Friede herrschte unter ihnen. Keiner wurde ohne eine lange und strenge Prüfung in ihre Gesellschaft aufgenommen, jeder sollte in ihr durch Grade emporsteigen. Bei der näheren Aufnahme schwur er einen Eid, den letzten, den er überhaupt schwören durfte. Er entsagte darinn allen Sünden und Lastern, verpflichtete sich, den Oberen zu gehorchen, den Brüdern nichts zu verhehlen, und Fremden nichts von den Geheimnissen des Ordens zu verrathen, auch wenn es ihn das Leben kosten sollte. Kein aufgenommener Essener schwur einen Eid; sie hielten den für verloren, dem man ohne Eid nicht glaube; was sie selbst sagten, war sicherer, als ein Eidschwur. Wer die Regeln der Verbindung übertrat, wurde unpartheiisch und strenge durch eine große Anzahl von Brüdern gerichtet und gestraft, und nach Befinden ganz ausgestoßen. Alles wurde unter ihnen durch Mehrheit der Stimmen ausgemacht. Die Jüngeren bewiesen den Aelteren tiefe Verehrung. Das hohe Alter stand bei ihnen

im höchsten Ansehen. Gegen den Schmerz hatten sie sich vollkommen unempfindlich gemacht, und ließen nie ein Zeichen desselben blicken. Sie lächelten unter Leiden, und starben im vollen Glauben an ein unsterbliches Leben. Sie brachten keine Opfer im Tempel zu Jerusalem, schickten aber zuweilen Geschenke für denselben hin; sie brachten lieber sich selbst, ihr gereinigtes Herz, Gott zum Opfer dar. Sklave war keiner unter ihnen, alle waren frei, alle dienten einander. Die in der bürgerlichen Gesellschaft eingeführte Unterordnung und Oberherrschaft betrachteten sie als ungerecht, als Aufhebung der natürlichen Gleichheit, als streitend mit der Religion. Im Orden selbst war aber eine Unterordnung eingeführt. Jedes Mitglied mußte seinen Oberen strenge gehorchen. Man glaubte nicht, daß dies mit der Freiheit und Gleichheit der Brüder streite. Jeder Essener glaubte darin nur den Regeln der Gesellschaft und sich selbst zu gehorchen. Der Obere war nicht reicher und politisch mächtiger, als der Untergebene; seine Macht beruhte auf dem gemeinschaftlichen Willen, und jedes Mitglied konnte einst zu derselben Macht gelangen. Nur wegen des gemeinen Besten war diese Subordination eingeführt. Die Moral führten sie auf drei Regeln zurück: Gott, die Tugend und die Menschen zu lieben. Jeder war dem andern zu jeder Hülfsleistung bereit; die Kranken wurden aufs liebreichste und sorgfältigste verpflegt. Die Greise wurden als Väter dieser Familie verehrt und behandelt, sie befanden sich, wie in der Mitte zahlreicher und zärtlicher Kinder. Die Gesellschaften der Essener genossen allgemeine Achtung; die vielen Feinde und Verfolger des Jüdischen Volks haben sie keiner Verbrechen beschuldiget und nicht angetastet. Man achtete sie als freigebohrene und sich selbst Gesetze gebende

Weiſe. Selbſt mächtige Könige bewunderten dieſe Anſtalt, und gaben ihr Beweiſe von Hochachtung. Ohne Zweifel waren es die vielen Ungerechtigkeiten und Laſter im gewöhnlichen Menſchenleben, die Uebel, die aus der Ungleichheit der Stände, Rechte und Glücksgüter entſpringen, das Gefühl der Unmöglichkeit, in der bürgerlichen Geſellſchaft gewiſſe Grundſätze des Rechts und der Tugend, und gewiſſe Plane zur Veredlung und Beglückung der Menſchheit durchzuſetzen, was eine Anzahl von Juden bewog, ſich zurückzuziehen und in kleineren Geſellſchaften zu vereinigen, Bündniſſe der Freundſchaft und Tugend unter ſich zu errichten, und ſich wechſelſeitig zur wahren Bildung zu erheben. Aber auch auf die übrige Welt ſuchten ſie, beſonders durch die Erziehung fremder Kinder, wohlthätig zu wirken. So entſtanden die Eſſener. Sie wollten nicht aufhören, Juden zu ſeyn, ſie verehrten Moſes aufs tiefſte, aber ſie drangen zum Geiſte und höheren Zwecke ſeines Geſetzes durch, und ſuchten ihn zu erfüllen; ſie erklärten es nicht in allen Stücken buchſtäblich. Sie wollten als wahre Iſraeliten, als Weiſe, Brüder und Freunde Gott im Geiſte und in der Wahrheit verehren, und im Kleinen darſtellen, was die Menſchheit im Großen ſeyn ſollte *).

*) *Joseph.* de bello jud. II, 8, 2—13. Archaeol. XIII, 5, 9. XV, 10, 5. XVIII, 1, 5. *Philon.* Opp. T. II. p. 457 sqq. ed. *Mangey.* — *Plin.* Hist. nat. V, 15. *Euseb.* Praeparat. evang. VIII, 8. Ich habe mich hier aus meiner ausführlichen Darſtellung und Beurtheilung dieſer Secte in der Geſchichte der Sittenlehre Jeſu I. 456—488. zum Theil wiederhohlen müſſen, jedoch nur dasjenige ausgezeichnet, was auf meinen beſondern gegenwärtigen Zweck Beziehung hat.

Jetzt würden eigentlich Griechen und Römer, wenigstens bis zu einem gewissen Zeitpuncte, folgen. Ich ziehe jedoch wegen der Aehnlichkeit und des Zusammenhangs vor, mich erst zum Christenthum zu wenden.

Christus, die Apostel und die ersten Christen.

Wer wollte zweifeln, daß die Züge und Lehren von der Freundschaft, welche im A. T. vorkommen, Jesu, seinen Aposteln und Jüngern wohl bekannt waren, und von ihnen als heilig betrachtet wurden? Sie gehörten zu den reinsten und herrlichsten Stücken der heiligen Bücher. Jesus führt selbst, indem er von seinem Verräther Judas redet, einen Ausspruch Davids über einen falschen Freund an: „Der mein Brod aß, tritt mich mit Füßen.“ Ps. 41, 10. Joh. 13, 18. Doch es kommt hier nicht auf einzelne Anführungen, sondern auf den Geist des Christenthums, seines Stifters und seiner ersten wahren Bekenner in Beziehung auf die Freundschaft an. Jesus wollte ein Reich Gottes, eine große Menschenfamilie des himmlischen Vaters, einen durch Liebe Gottes und der Menschen vereinten Menschenbund stiften. Alle wahren Christen waren Freunde; es schien wenige Freunde zu geben, weil ihrer so viele waren. Es wurde mehr auf Freundschaft im Großen, als im Kleinen und Einzelnen gedrungen. Jesus ermahnt seine Jünger und Nachfolger oft, sich unter einander zu lieben, aber diese Liebe sollte sich mit dem Evangelium immer weiter ausdehnen und verbreiten. Die gewöhnliche Freundschaft beschränkt sich

auf wenige, und verliert durch Ausdehnung; diejenige, welche Jesus will, gewinnt dadurch, und verliert nichts an Innigkeit. Es sollte eine Freundschaft in Christus seyn, eine rein menschliche und göttliche Freundschaft in dem, welcher Eins mit dem Vater, und der wahre Weg zu ihm war. Damit aber vertrug sich doch eine innigere, vertrautere Freundschaft mit Einzelnen, wenn sie nur zugleich allgemeine Bundesfreundschaft war. Von beiden sind Beispiele im Neuen Testamente aufgezeichnet. Das Verhältniß zwischen Jesus und den Aposteln kann man nur Freundschaft nennen; es war ein Bund derselben, zugleich gestiftet für den großen Menschenbund. Jesus aber wählte sich unter ihnen einige Vertrautere. Johannes, von dem Täufer aufmerksam auf Jesum gemacht, geht ihm sogleich nach, fragt ihn um seine Wohnung, wird von ihm aufgefordert, ihn zu besuchen, und bleibt den ganzen Tag bei ihm; Joh. 1, 35—40. Sie erkannten sich also sogleich als Männer, die für einander geschaffen sind, und hielten vertrauliche Unterredungen über wichtige Gegenstände. Sie machten gewiß tiefe Eindrücke auf einander. Bald nachher fordert Jesus den Johannes und seinen Bruder Jakobus auf, sich an ihn anzuschließen; sogleich verlassen sie Gewerbe und Familie, und folgen ihm nach, Matth. 4, 21. Marc. 1, 19. Luc. 5, 10. Jesus nimmt ihn, sammt Jakobus und Petrus, bei mehreren Begebenheiten mit, von welchen kein anderer Jünger Zeuge war, bei der Wiederbelebung der Tochter des Jairus, bei der Verklärung auf dem Berge, bei seinem Leidenskampfe im Garten, Marc. 5, 37. 9, 2. 14, 33. Johannes nennt sich selbst vorzugsweise den Jünger, welchen Jesus lieb hatte; nur

durch ihn glauben die anderen Apostel erfahren zu können, wer ihn verrathen würde; der Liebling wirft sich an des Meisters Brust und bringt es zur Entdeckung, Joh. 13, 21—30. Johannes beweist sich dieses hohen Vertrauens werth, er ist fast unzertrennlich von Jesus, er folgt ihm nach seiner Gefangennehmung unter Gefahren in das Gerichtshaus, er begleitet ihn ans Kreuz und nimmt nachher die Mutter Jesu zu sich 18, 15. 19, 26. Der sterbende Erlöser hatte ihn noch durch die Worte an seine Mutter geehrt: „Mutter, das ist dein Sohn," und durch die an ihn selbst gerichteten Worte: „Das ist deine Mutter." Der Apostel ist auch nachher für die Beförderung des Zwecks Jesu bis ins höchste Lebensalter unermüdet thätig, er scheut dabei keine Gefahren und Aufopferungen, er ist von Liebe zum Erlöser ganz durchdrungen, er stiftet ihm in seinem Evangelium ein herrliches, unsterbliches Denkmal der innigsten Freundschaft, Geistes- und Herzensverwandtschaft. Auch den Petrus nimmt Jesus in seine vertrautere Freundschaft auf. Er kennt zwar dessen rasche, sich nicht gleich bleibende Gemüthsart; er weiß, daß er vorübergehender Verirrungen fähig ist. Aber er setzt hohes Vertrauen auf dessen Kraft und Feuer; er zeichnet ihn vor andern Aposteln zuweilen aus, und nennt ihn einen Felsen, auf welchen er seine Kirche unerschütterlich fest gründen werde; er weiß, daß Petrus seine Messiaswürde im rechten Sinne gefaßt hat und von ihr fest überzeugt ist, Matth. 16, 17. Joh. 1, 43. Er hat tief in das Innere dieses Apostels geblickt, und sieht in ihm einen Freund, der nur noch Zurechtweisungen und Ermunterungen zu unwandelbarer Standhaftigkeit bedarf. Nach seiner Auferstehung fragt er ihn in Gegenwart

der andern Apostel: Liebst du mich mehr als diese? Petrus antwortet: Du weißt, Herr, daß ich dich lieb habe. Er erhält die Antwort: „Weide meine Schaafe.“ Alles dies wird dreimal wiederholt. Bei dem drittenmale wird Petrus betrübt, weil Jesus in seine Liebe ein Mistrauen zu setzen scheint. Der Herr bleibt bei dem Auftrage, und giebt ihm nun zu verstehen, daß er einst für ihn sterben werde, und daß er werth sei, sein Apostel zu seyn, Joh. 21, 15—19. Es könnte kaum einen schöneren und rührenderen Auftritt zwischen Freunden geben. Es liegt darinn Zärtlichkeit, Warnung und Vertrauen.

Auch mit Lazarus und dessen Schwestern stand Jesus im Verhältnisse der Freundschaft. Er wurde über seinen Tod tief bewegt, und vergoß Thränen an seinem Grabe, ohnerachtet er voraus überzeugt war, daß Gott sein Gebet, den Freund wieder ins Leben zu rufen, erhören werde, Joh. 11, 1—6. 17—44.

Das Beispiel Jesu ist hier um desto wichtiger, da es durchaus im N. T. als heilig und nachahmungswürdig, als lebendige sittliche Lehre und Vorschrift dargestellt wird.

Paulus stand in vielen freundschaftlichen Verbindungen, deren Band vorzüglich das Evangelium und dessen Ausbreitung war. Den Timotheus nennt er einen ihm Gleichgesinnten, Phil. 2, 20., rühmt ihn als einen, der ihm bei dem Evangelium wie ein Sohn dem Vater beigestanden habe V. 22., und schreibt ihm Briefe im Geiste und Tone einer wahrhaft väterlichen und christlichen

Freundschaft. Den Titus nennt er seinen ächten Sohn nach dem gemeinschaftlichen Glauben, Tit. 1, 4. Zu ganzen Gemeinen stand er in einem freundschaftlichen Verhältnisse. Die Philipper trugen ihn auch in seinen Banden im Herzen, er liebte sie mit dem Herzen Christi, sie boten ihm Wohlthaten an, und er nahm sie an, Phil. 1, 7 f. 4, 10 ff. Er schreibt an sie mit der zärtlichsten Liebe und Achtung. Den Korinthern öffnete er sein Herz, und forderte Gleiches von ihnen, 2 Kor. 6, 11 ff. Er suchte das Ihre, nicht das Seine, und war zur Aufopferung für sie bereit, 12, 14 f. In dem Briefe an Philemon drückt sich zugleich das Vertrauen und die Bescheidenheit des ächten Freundes aus.

Die vielen und dringenden Ermahnungen der Apostel zur Liebe der Christen gegen einander sind nichts anders, als Ermahnungen zum wechselseitigen Wohlwollen, Dienstleisten, Vertrauen, Achten aus sittlichen und religiösen Beweggründen; man kann alles dies nur unter dem Namen der Freundschaft begreifen, Röm. 12, 10. Gal. 6, 10. Ephes. 4, 1—6. 1 Thess. 3, 12. 4, 9. 5, 15. 1 Petri 3, 8. 1, 22. 2, 17. 4, 8. 2 Petr. 1, 7. Die Pflicht, andere bald sanft, bald strenge zurecht zu weisen, und mit Worten zu strafen, ihnen ihre Fehler und Vergehungen vorzuhalten und sie zu bessern, wozu oft ermahnt wird, Matth. 18, 15—17. Gal. 6, 1—5. 1 Thess. 5, 14. 2 Br. 3, 13—16. Ebr. 10, 24. Jak. 5, 19 f. kann nur in vertrauteren, freundschaftlichen Verbindungen eintreten, und den erwünschten Erfolg haben. Sie setzt eine nähere Kenntniß des andern, ein gewisses wechselseitiges Vertrauen, ein gewisses Ansehen des einen bei dem

andern, ein gemeinschaftliches Interesse an etwas Höherem voraus, wenn nicht die Uebung Erbitterung, Spott, auch wohl Widerwillen gegen das Gute selbst hervorbringen soll. Die ersten Bekenner des Evangeliums und die Mitglieder der kleinen Christengemeinen betrachteten sich in diesen Verhältnissen, sie achteten und liebten sich als Freunde.

Wie beschreibt Lucas die ersten Christengemeinen zu Jerusalem? Sie hielten sich eifrig an die Lehrvorträge der Apostel, an die gemeinschaftlichen Mahlzeiten und Gebete. Sie kamen alle oft zusammen, und hatten Alles gemein. Ihre beweglichen und unbeweglichen Güter verkauften sie, und theilten von dem Ertrage jedem nach seinen Bedürfnissen mit. Täglich fanden sie sich einmüthig im Tempel ein, ihre Mahlzeiten aber hielten sie wechselsweise in ihren Häusern, wo sie mit frölichem und redlichem Herzen beisammen aßen und Gott lobeten, Gesch. 2, 42 — 47. Die Gläubigen waren Ein Herz und Eine Seele; keiner erklärte seine Güter für Eigenthum, alles ward in Gemeinschaft besessen. — Es war kein Armer unter ihnen; denn die Besitzer von Grundstücken und Häusern verkauften sie, und überlieferten das gelöste Geld den Aposteln, welche damit den Bedürfnissen eines jeden abhalfen, 4, 32 — 36. Das war gewiß der schönste, durch Religion geheiligte, Freundschaftsbund. So konnte es freilich nicht bleiben; so wie die Gemeinen zahlreicher, größer und zusammengesetzter wurden, so mußte die alte Vertraulichkeit, Eintracht und Gemeinschaft sich immer mehr vermindern; aber es ist höchst bedeutend und für den Geist des Evangeliums bezeichnend, daß

es einmal und ursprünglich so gewesen ist. Diese Verfassung wurde zum Ideale, dem man sich nähern konnte, und es konnten in der Folge selbst Versuche gemacht werden, solche kleine, in sich innig verbundene Christengemeinen wieder herzustellen, wie denn auch wirklich geschehen ist.

Wir werden im Verfolge dieser Geschichte finden, daß es dem Christenthum bald zum Vorwurfe gemacht, bald zum Ruhme angerechnet wurde, daß es nichts von der Freundschaft enthalte, sie nicht empfehle, sie wohl gar mißbillige. Man kann davon aus dem Bisherigen urtheilen. Diese Religion befördert die Freundschaft der Mehreren in Einem gottseeligen und sittlichen Bunde, und die der Wenigen und Einzelnen, durch Beispiele und Lehren; sie begründet die eine Art von Freundschaft durch die andere und veredelt beide.

Griechen.

Unter dieser Nation wurde bald die Lehre von der Freundschaft als eine der wichtigsten in der Philosophie betrachtet. Ihre grösten Weltweisen, Pythagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles, Epikur, Zeno, Plutarch haben ihr eine besondere Aufmerksamkeit und Sorgfalt gewidmet. Der Unterschied der Secten trat auch in dieser Materie hervor. Pythagoras verband mit der seinigen einen Bund der Freundschaft. Gewisse Beispiele der Freundschaft wurden unter diesem Volke hoch berühmt, und durch das Andenken der Nachwelt gefeiert.

Bald im Anfange der geistigen, sittlichen, politischen und ästhetischen Cultur traten unter ihnen Männer auf, die man Weise nannte. Sie zeichneten sich durch Anlagen des Geistes und Characters, durch Kenntnisse, Erfahrungen und Klugheit aus, sie waren nicht bloß Philosophen, sondern auch in politischen Geschäften erfahren, sie wurden Gesetzgeber und Häupter von Staaten, sie vereinten in sich, was später unter mehreren getrennt und getheilt wurde, wie dies überhaupt in der Geschichte der Völker zu geschehen pflegte. Sie suchten auch durch Sittensprüche und kurze faßliche Gedichte das Volk zu belehren und zu bessern. Sieben von ihnen wurden vor andern ausgezeichnet und berühmt. Es kommt weder auf ihre Zahl, noch auf ihren Namen an, sondern auf das, was die Männer dieser Art wollten und wirkten. Sprüche von ihnen sind in ziemlicher Anzahl aufgezeichnet und gesammelt worden. Von welchem jeder derselben herrühre, läßt sich nicht mehr ausmachen. Fast jeder merkwürdige Spruch wurde jedem dieser Weisen zugeschrieben. Diese Art von Belehrung war den Zeiten, Umständen und Bedürfnissen angemessen. Die Sprüche waren Resultate von Erfahrungen; sie wurden ins Gedächtniß gefaßt und dienten zur Erinnerung und Anwendung. Anderer sittlicher Belehrung waren weder die Lehrer, noch die Lernenden fähig. Die Weisen heiligten sie dem Apollo zu Delphi, und ließen sie in den Vorhöfen und an den Eingängen seines Tempels eingraben; dadurch erhielten sie mehr Ansehen und Gewicht. Sie selbst waren zum Theil gnomische Dichter; von diesen gab es jedoch auch eine besondere Classe. Beiden wurden manche Sittensprüche und Gnomen beigelegt, deren Verfasser sie nicht

waren. Von beiden sind auch Aussprüche aufbewahrt, welche die Freundschaft betreffen, welche aber nicht bedeutend und zum Theil verkehrt sind.

Bion oder Bias soll gesagt haben: „Man müsse den Freund so lieben, wie wenn man ihn einst hassen würde“ *). Cicero führt an, daß der Afrikaner Scipio dies nicht für einen Ausspruch Bions, sondern eines eigennützigen, ehrgeizigen und herrschsüchtigen Mannes gehalten habe, und er selbst verwirft diesen Spruch, weil man keinen Freund wahrhaft lieben könne, von welchem man meyne, daß man einst sein Feind seyn könne, weil man in diesem Falle sogar wünschen müsse, daß der Freund sich oft verfehle und desto mehr Gelegenheiten gebe, ihn zu tadeln, und sich über die guten Handlungen und das Glück des Freundes bekümmern, und ihn deshalb beneiden müsse, also diese Vorschrift nur zur Aufhebung der Freundschaft diene, weil man vielmehr seine Freunde so wählen müsse, daß man diejenigen nicht zu

*) *Cic.* Lael. s. de amicit. c. 16. Dieselbige Sentenz wird auch dem Publius Syrus zugeschrieben. *Macrob.* Saturn. 2, 7. wo sie so ausgedrückt wird: Ita amicum habeas, posse ut fieri inimicum putes. Bei Cicero wird sie so angeführt: ita amare oportet, ut si aliquando sit osurus. Aulus Gellius Noct. attic. 1, 3. schreibt dem Chilon eben diesen Spruch sammt einem andern zu: „Liebe, wie wenn du vielleicht einmal hassen würdest, hasse so, wie wenn du vielleicht einmal lieben würdest;“ und urtheilt darüber: hoc monitum maxime exploratae utilitatis est, quod duas ferocissimas affectiones amoris atque odii intra modum tantum coercuit.

lieben anfange, welche man einst hassen könnte, weil man endlich Fehler des Freundes eher tragen, als dabei an die Zeit der Feindschaft denken solle. Diogenes von Laerte *) führt gar an: Bion habe Jünglinge als Kinder angenommen, um sie zur Wollust zu misbrauchen, und durch ihr Wohlwollen geschützt zu werden; er sei sehr eigenliebig gewesen, und habe oft die Worte wiederhohlt: „Freunden ist Alles gemeinschaftlich.“ Daher schreibe sich keiner seinen Schüler, ohnerachtet so viele ihn gehört hätten; einige hätte er ganz schaamlos gemacht; Bution, einer seiner Vertrauten, solle einst zum Menedemus gesagt haben: „ich verbinde mich des Nachts mit Bion, und glaube nicht, daß mir etwas Unrechtes wiederfahren ist.“ Er habe auch viel Gottloses mit denjenigen, die mit ihm umgiengen, gesprochen, was er von Theodorus gelernt hätte. Plutarch in seiner Schrift: Von der Menge der Freunde, führt an: Chilon habe einem, der ihn versicherte, daß er keinen Feind habe, geantwortet: „So hast du auch wohl keinen Freund.“ Dadurch habe er zu verstehen geben wollen, daß Freundschaften und Feindschaften sich folgen und mit einander verwickelt seyen, daß die Beleidigungen, die unsere Freunde erleiden, auch uns treffen, daß die Feinde eines Menschen jeden Freund desselben, die Freunde desselben aber seine Feinde zu hassen pflegen. Von Solon wird der Sittenspruch angeführt: „Wähle dir einen Freund nicht schnell, hast du dir aber einen verschafft, so verwirf ihn nicht.“ **). Gewisse Gnomen des Theog-

*) L. IV. p. 290. edit. Colon. 1615.

**) *Diog. Laert.* I. p. 40.

nis bezogen sich darauf, daß man nur mit Guten oft umgehen, nur sie zu Freunden wählen, und ihnen treu bleiben soll *).

Cicero sagt, Männer, welche in Griechenland für Weise gehalten worden, hätten wunderbare Meinungen von der Freundschaft vorgetragen, und auch diesen Gegenstand mit ihren Spitzfindigkeiten verfolgt. Er führt zwei Hauptmeinungen an: 1) Man muß die Freundschaft keinen zu hohen Grad erreichen lassen, damit nicht Einer für Vieles zu sorgen habe; jeder hat mit seinen eigenen Angelegenheiten genug zu thun, es ist lästig, in fremde zu sehr verwickelt zu werden, und am bequemsten, die Zügel der Freundschaft ganz los zu halten, so daß man sie entweder anziehen, oder schießen lassen kann; ein Haupttheil des glückseeligen Lebens ist die Ruhe, welche das Gemüth nicht genießen kann, wenn Einer für Andere arbeiten muß. 2) Man muß Freundschaften wegen des Schutzes und der Hülfsleistung, nicht aber aus Wohlwollen und Liebe suchen. Daher strebt der, welcher am wenigsten Kraft und Beharrlichkeit hat, am meisten nach Freundschaften. Daher bemühen sich Weiber mehr, als Männer, Arme mehr, als Reiche, Unglückliche mehr, als Glückliche um den Schutz der Freundschaft **). Cicero führt diese Meinungen an, um sie zu bestreiten. Es ist nicht wahrscheinlich, daß er nur Männer, die zu den sogenannten sieben Weisen Griechenlands gerechnet wurden, im Sinne gehabt habe. Man

*) Vers. 80—87. 430—437.

**) a. a. O. c. 13.

findet solche Meinungen ausdrücklich bei gewissen späteren griechischen Philosophen. Uebrigens kann es doch auch seyn, daß auch frühere Weise sie ganz, oder zum Theil aufgestellt haben. Wie dem auch sei, ich habe sie deswegen hier angeführt, weil sie wohl Alles enthalten, was diesem Schriftsteller von Meinungen der Griechen, die der wahren Freundschaft zuwider waren, bekannt war, und es am passendsten war, sie hier auf einmal zusammenzufassen.

Hoch über sie erhebt sich Pythagoras. Er durchdrang das Wesen der Freundschaft, brachte sie unter gewisse Regeln, betrachtete sie in ihrer Tiefe, wie in ihrer Ausdehnung, und suchte in seiner Gesellschaft unter seinen Schülern die innigste, unzertrennlichste Seelenvereinigung zu stiften.

In der ächten Freundschaft mußte nach seiner Lehre nichts zufällig und willkührlich, sondern Alles überlegt, bestimmt und unter Gesetze gebracht seyn. Keine fehlerhafte Gemüthsbewegung, Neigung und Begierde mußte dabei im Spiele seyn, überall sollten in ihr höhere vernünftige Zwecke walten. Sie muß durch Gewohnheit so geordnet seyn, daß der Umgang und das Gespräch nicht oberflächlich, zwecklos und nachlässig, sondern immer besonnen und bescheiden sei. Streit und Eifersucht soll aus ihr entfernt seyn, wenigstens ganz aus der Freundschaft mit Eltern, älteren Personen und Wohlthätern. Freunde sollen einander nachgeben und den Zorn gegen einander unterdrücken, besonders jüngere gegen ältere. Zurechtweisungen und Ermahnungen müssen ältere den jüngeren mit Milde, Liebe und Vorsicht geben. Treue und Wahrheit, im

Ernſt und Scherz, darf in der Freundſchaft nie fehlen, durch Lüge wird ſie geſchwächt, oder zerſtört. Nicht das Unglück des Freundes, nicht eine unter Menſchen unvermeidliche Schwachheit, ſondern nur eine große, nicht zu heilende Unſittlichkeit, iſt ein hinreichender Grund zum Bruche der Freundſchaft *). Sie iſt das Band aller Tugenden, und, wo auch nur Eine von dieſen fehlt, da wird die Freundſchaft vermindert, oder gar aufgehoben **).

Der Menſch ſoll übrigens nach Freundſchaft mit Allen und mit Allem ſtreben, mit den Göttern durch Frömmigkeit und eine mit Wiſſenſchaft verbundene Verehrung, nach Freundſchaft ſeiner Seele mit dem Körper, des vernünftigen Theils mit dem unvernünftigen durch Philoſophie und Contemplation, nach Freundſchaft mit andern Menſchen, im häuslichen und öffentlichen Leben, ſelbſt mit Thieren und in ſeiner eigenen Natur dadurch, daß er alle ſeine Kräfte, ſelbſt die entgegengeſetzten, in Harmonie bringt ***). Plutarch ſchreibt übrigens in ſeiner Schrift von der Menge der Freunde dem Pythagoras den Spruch zu: Gieb nicht vielen die rechte Hand, d. h. wähle dir nicht viele Freunde. Das iſt ohne Zweifel nur von der beſonderen, engeren Freundſchaft mit anderen Menſchen zu verſtehen.

Die Verfaſſung und Beſtimmung des Pythagoräiſchen Bundes überhaupt zu beſchreiben, iſt

*) *Jamblichi* Vit. Pyth. p. 85. s. 185. s.

**) *Simplicii* Commentar. in *Epicteti* Enchir. c. 37. ed. *Schweigh.* p. 334.

***) *Jambl.* l. c. *Stobaei* Serm. 67.

hier nicht der Ort. Nur einige Züge, welche meinen gegenwärtigen Zweck näher angehen, sind hier auszuheben. Es war eine Gesellschaft, in welcher alle Kräfte und Anlagen der menschlichen Seele durch fast ununterbrochene Uebungen entwickelt und gebildet, und alle Tugenden vorzüglich durch Beispiele und Gewohnheit gelehrt werden sollten. Die Mitglieder waren zwar inniger unter sich vereiniget, als mit anderen, aber nicht, um sie zu vergessen, zu vernachlässigen und von sich zu entfernen, sondern um mit vereinigten Kräften für das allgemeine Beste zu arbeiten, und hernach als Leiter und Führer der Mitbürger und Völker ihre Freiheit und Rechte zu vertheidigen und zu befördern. Pythagoras suchte auf alle mögliche Weise das Band der Freundschaft unter den Mitgliedern seines Ordens immer fester zusammenzuziehen, und jedem Bruche vorzubeugen. Er wurde der erste Gesetzgeber der Freundschaft genannt *). Die Pythagoräischen Freundschaften wurden zum Sprüchworte **). Wie man einzelne Freunde erst genau prüfen soll, so wurde auch jeder, der in diese Gesellschaft aufgenommen werden wollte, lange geprüft, und erst gebildet und erzogen. Bei dem Diogenes von Laerte findet sich die Nachricht: „Pythagoras war, wie Timäus sagt, der erste, welcher lehrte, daß unter Freunden Alles gemeinschaftlich, und daß die Freundschaft Gleichheit sei. Seine Schüler legten auch ihr ganzes Vermögen zusammen, und machten daraus Ein Eigenthum“ ***). Man hat die

*) *Aristoxenus* apud *Jamblich.* l. c. p. 101. & 134.

**) a. a. O. 230. 235.

***) L. VIII. p. 573.

Wahrheit dieſer Nachricht, meines Erachtens, mit nicht hinreichenden Gründen beſtritten. Dieſer Bund hat wahrſcheinlich Einfluß auf die Entſtehung des Eſſeniſchen gehabt.

Pythagoras war der erſte griechiſche Philoſoph, welcher die Idee der Freundſchaft ſteigerte und weiter ausdehnte, dieſem Gegenſtande ein höheres und vielſeitigeres Intereſſe mittheilte, und ihn zugleich in die Schule und ins Leben einführte. Andere Philoſophen folgten ihm nach, doch auf verſchiedenen Wegen.

Sokrates ſprach oft von dieſem Gegenſtande *). Er ſtellte die Freundſchaft vornehmlich von Seiten ihrer Nützlichkeit dar, und dazu wurde er wohl dadurch veranlaßt, weil die Sophiſten, welchen er ſich widerſetzte, das ſogenannte Gute als ſchädlich, thöricht und einfältig darzuſtellen pflegten. Unter dem Nützlichen aber verſtand er nicht bloß das, was den Sinnen, Trieben und Neigungen ſchmeichelt, und dem Menſchen durch Zufall zugeworfen wird, ſondern eine Glückſeeligkeit, die der Menſch ſich ſelbſt ſchafft, die ſeiner Natur und Beſtimmung gemäß, wobei er ſelbſt thätig iſt, welche er recht gebraucht und zum Beſten anderer anwendet, welche daher ein wahres Gut iſt. Für eines der gröſten Güter erklärte er die Freundſchaft. Dies zeigte er in populären Reden, in welchen er dies Gut mit andern verglich und es nicht nur als Sache des Vergnügens und Vortheils, ſondern als ein Stück der höheren Glückſeeligkeit, und als etwas Sittliches betrachtete. Er führte namentlich an,

*) *Xenoph.* Memor. Socr. L. II. c. 4—10.

daß ein wahrer Freund dem andern auch im Gutesthun, in der Wohlthätigkeit, in der Besserung anderer beistehe, daß man selbst rechtschaffen seyn müsse, um einen rechtschaffenen Freund zu gewinnen, und daß die Bösen weder für die Guten, noch unter sich selbst zu Freunden passen, daß das beste, sicherste und kürzeste Mittel, sich wahre Freunde zu erwerben, darinn bestehe, wenn man nicht nur tugendhaft scheine, sondern es auch wirklich sei, und sie zu erhalten, wenn man sich der Güter und Tugenden des Freundes eben so sehr, wie seiner eigenen erfreue, und ihn durch Wohlthaten zu überwinden, seinen Bedürfnissen und seiner Noth auf alle Weise abzuhelfen suche.

Plato widmete diesem Gegenstande einen besondern Dialogen, den Lysis *). Er ist eigentlich skeptisch, nicht dogmatisch abgefaßt, wenigstens in dem, was er sich als Hauptzweck vorsetzt. Er will den Grund und das Wesen der Freundschaft ergründen, stellt aber darüber verschiedene, zum Theil entgegengesetzte Behauptungen auf, und entscheidet am Ende nicht **). Es bleibt demnach hier nichts Anders übrig, als die Hauptgedanken auszuheben. Dies ist jedoch schwierig, weil nicht selten Undeutlichkeit, Zweideutigkeit und Spitzfindigkeit in dieser Schrift herrscht.

*) Opp. ed. Bipont. T. V. p. 211—252.

**) Die letzten Worte sind: ουπω, ὁ, τι εστιν ὁ φιλος, οἱον τε εγενομεθα ἐξευρειν. Wäre der Dialog, wie Ast meynt, unächt, so würde wahrscheinlich der Verfasser eine bestimmte Meinung unter dem Ansehen des Plato durchzusetzen gesucht haben.

Liebe und Geliebtwerden ist in der Freundschaft wesentlich. Einseitige Liebe macht sie nicht aus.

Die Dichter sind für uns Väter und Anführer der Weisheit. Sie lehren, daß Gott die Freunde einander zuführe. Sie sagen: Gott führt den Aehnlichen zum Aehnlichen, und macht den einen dem andern bekannt.

In den Schriften der Weisesten kommt vor, daß das Aehnliche dem Aehnlichen immer befreundet sei. So denken die, welche von der Natur und dem Weltall geschrieben haben. Ist es aber auch wahr? Der Böse wird, je mehr er an dem Bösen hängt, und je öfterer er mit ihm umgeht, ihm desto mehr feind. Er thut ihm Unrecht; die aber Unrecht thun und empfangen, können nicht Freunde seyn. Demnach ist die Hälfte jenes Satzes falsch, weil die Bösen einander ähnlich sind. Die Guten gleichen sich und sind Freunde, die Bösen aber sind sich selbst und anderen Bösen nicht gleich: sie sind thöricht und unbeständig, sie sind mit sich selbst uneins, können daher auch mit andern nicht eins seyn. Der Böse kann weder mit dem Freund seyn Bösen, noch mit dem Guten.

Der Gute ist dem Guten, dessen Freund er ist, aber auch nützlich. Allein wie kann einer dem andern Nutzen, oder Schaden bringen, den einer nicht auch selbst sich bringen könnte? Warum sollten sie also nach einander verlangen und Freunde seyn? Ist vielleicht einer nicht insofern Freund des andern, als er ihm ähnlich ist? Ist vielleicht der Gute, als Guter, nicht aber sofern er dem andern ähnlich ist, dessen Freund? Ist aber der Gute,

sofern er gut ist, nicht sich selbst genug, und bedarf sonst nichts? Wer nichts bedarf, begehrt nichts, wer nichts begehrt, liebt nicht, und wer nicht liebt, ist kein Freund. Wie können also Gute mit Guten Freunde seyn, da sie nicht wechselseitig nach einander verlangen, da beide sich selbst genügen und keiner die Hülfe des andern bedarf? Wie können sie sich wechselseitig achten?

Einer hat gesagt: Das Aehnliche ist dem Aehnlichen, das Gute dem Guten feind. Er führte das Zeugniß des Hesiodus an, welcher sagt: „Der Töpfer beneidet den Töpfer, der Sänger den Sänger, der Arme den Armen.“ Er hielt es überhaupt für nothwendig, daß das Aehnliche sich beneide, nacheifere, streite, das Unähnliche aber sich befreunde. Er behauptete, aus Noth werde der Arme Freund des Reichen, der Schwache des Starken, der Kranke des Arztes, der Unerfahrene des Erfahrenen; das Entgegengesetzte befreunde sich am meisten, jedes Ding strebe nicht nach dem Gleichen, sondern nach dem Gegentheile, das Trockene nach dem Feuchten, das Kälte nach dem Warmen, das Saure nach dem Süßen, das Spitze nach dem Stumpfen, das Leere nach dem Vollen, das Volle nach dem Leeren ꝛc. Ein Entgegengesetztes diene dem andern zur Nahrung, das Gleiche genieße das Gleiche nicht.

Man kann aber dagegen sagen: Freundschaft und Feindschaft seyen sich ganz entgegengesetzt, ein Feind könne nicht Freund, und Freund nicht Feind, der Gerechte könne nicht Freund des Ungerechten, der Mäßige nicht des Unmäßigen, der Böse nicht des Guten seyn.

Vielleicht ist also nach dem Bisherigen weder das Gute, noch das Böse Freund des Guten? Vielleicht ist nach einem alten Sprüchworte das Schöne freundschaftlich *). Das Schöne ist etwas Glattes, Weiches, gleichsam Fettes, und daher dringt und schleicht es leicht ein. Das Gute ist selbst schön. Es scheint, daß das, was weder gut, noch bös ist, Freund des Guten und Schönen sei. Es giebt ein Gutes, ein Böses, und ein weder Gutes noch Böses. Ist vielleicht das Letzte Freund des Guten, oder dessen, was weder gut, noch böse ist? Denn nichts ist Freund des Bösen. Da aber, wie gezeigt, das Aehnliche dem Aehnlichen, das Gleiche dem Gleichen nicht befreundet ist, so wird das weder Gute noch Böse demjenigen, welches selbst ein solches ist, nicht befreundet seyn. Es ist also das, was weder gut, noch böse ist, allein Freund des Guten. Ein gesunder Körper bedarf keiner Arznei und Hülfe, er ist sich selbst genug; der Gesunde ist nicht Freund des Arztes, wohl aber der Kranke. Die Krankheit ist ein Uebel, die Arzneikunst etwas Gutes und Nützliches. Der Körper als Körper ist weder gut, noch bös, er wird aber durch Krankheit genöthiget, Heilmittel zu suchen und zu lieben. Was aber we-

*) Το καλον Φιλον. Das Wort Φιλος kommt in den Dialogen gar oft vor. Man kann es durch freundschaftlich, befreundet, freund, lieb übersetzen. Bald schickt sich das Eine, bald das Andere besser. Ich bemerke noch, daß es nicht nur von Menschen, sondern auch allgemeiner von Dingen, als das Befreundete überhaupt im Neutrum oft vokommt.

der gut, noch böse ist, wird Freund des Guten, wegen seines gegenwärtigen Uebels *).

Aber wie? Einer ist doch immer aus irgend einer Ursache, und wegen Etwas Freund eines Andern. Der Kranke ist Freund des Arztes, weil er krank ist, und um der Gesundheit willen. Krankheit ist ein Uebel, die Gesundheit aber ein Gut. Der Körper, der weder ein Gut, noch ein Uebel ist, wird wegen der Krankheit, also wegen eines Uebels, der Arznei Freund, und diese ist ein Gut. Um der Gesundheit willen wird man mit der Medicin befreundet, die Gesundheit ist ein freundschaftliches Gut, die Krankheit aber ist etwas Feindliches. Folglich ist, was weder ein Gut, noch ein Uebel ist, wegen des Uebels und des Feindlichen, dem Gute befreundet, um des Freundschaftlichen willen **). Immer ist also das Befreundete wegen etwas Freundschaftlichen befreundet. In diesem Fortschreiten muß man zuletzt bei einem Principe stehen bleiben, welches sich nicht weiter auf etwas anderes Freundschaftliches bezieht, son-

*) Κακον habe ich bald durch: Uebel, bald durch: bös, αγαθον bald durch: ein Gut, bald durch: gut übersetzt. — Es folgen jetzt mehrere Stellen, die ich theils an sich, theils in dem Zusammenhange, mit aller Mühe nicht recht habe verstehen können, die ich also auch nicht deutlich wiedergeben konnte. Zum Theil war es auch, wo sie mir deutlich waren, nicht der Mühe werth, weil sie nichts in der Sache aufklären. Solche Stellen werden von mir hier übergangen.

**) Ἑνεκα αρα του φιλου, το φιλον φιλον διὰ το εχθρον. p. 244.

dern auf das erste Freundschaftliche zurückführt, um dessen willen wir alles übrige freundschaftlich nennen. Sonst würde uns Alles, was wir vorher so nannten, nur als Schattenbild desselben täuschen. Jenes Ursprüngliche muß wahrhaft und an sich freundschaftlich seyn. Was einer hochschätzt, z. B. ein Vater seinen Sohn, zieht er allen andern Dingen vor; ein solcher Vater schätzt um des Sohns willen auch einiges Andere, was dem Sohne nützlich ist, doch nicht höher, als den Sohn selbst, sondern nur als Mittel. So ist es auch mit dem Freunde. Was wir um eines Freundes willen freundschaftlich nannten, haben wir nur uneigentlich so genannt. Wahrhaft freundschaftlich ist nur das, nach welchem alle sogenannte Freundschaften hinstreben. Das Freundschaftliche ist gut, das Gute wird nicht um des Bösen willen geliebt. — Wenn wir von den dreien: Gut — Bös — Gleichgültig — zwei beibehalten, das Böse aber wegnehmen, so daß es weder Leib, noch Seele, noch irgend etwas von dem, was gleichgültig ist, berührt — würde uns da das Gute nicht unnütz seyn? Wenn uns nichts mehr verletzte, so würden wir keinen Nutzen und Beistand mehr bedürfen, so würde offenbar werden, daß wir wegen des Uebels das Gut suchten und liebten, als Mittel wider das Uebel. Es scheint, daß das Gute wegen des Uebels von uns, die wir in der Mitte zwischen beiden stehen, geliebt werden sollte, selbst aber seiner Natur nach und durch sich selbst nichts dazu beitrage. Jenes Freundschaftliche also, worinn alles Uebrige, was um eines andern Freundschaftlichen so genannt wird, sich endigt und gründet, scheint ganz anders beschaffen zu seyn, es scheint wegen des Feindlichen geliebt zu werden, so daß,

wenn dieſes fehlte, es nicht mehr geliebt werden würde.

Vielleicht iſt auch die Sehnſucht die Urſache der Freundſchaft. Das Begehrende iſt dem Begehrten befreundet, es ſtrebt nach Befriedigung eines Bedürfniſſes. Es giebt eine Liebe, Freundſchaft, Neigung für das, was uns entweder der Seele, oder der Gewohnheit, oder den Sitten, oder der Art nach verwandt iſt *). Ein ächter und aufrichtiger Liebhaber muß von dem Geliebten wieder geliebt werden. Iſt wohl das Aehnliche von dem Verwandten verſchieden?

Es iſt, wie wenn Plato in dieſem Dialogen nur hätte andeuten wollen, worauf es in der Lehre von der Freundſchaft ankomme, welche Puncte hier zu erörtern ſeyen, worinn es darinn noch fehle. Die Fragen werden mehr aufgeworfen, als aufgelöst. Warum wird dann der Gedanke, daß Gott die Freunde einander zuführe, nicht weiter ausgeführt? Warum wird die Frage: ob und wiefern das Aehnliche, oder Unähnliche der Freundſchaft hinderlich oder beförderlich ſei? — nicht tiefer und vielſeitiger entwickelt? Warum wird die Theorie dieſes Philoſophen von dem Schönen und der Liebe nicht näher auf die Freundſchaft angewandt? Warum wird das Princip aller Freundſchaft, deſſen doch im Allgemeinen gedacht wird, nicht ſelbſt unterſucht und aufgeſtellt?

Ariſtoteles verſuchte es zuerſt, die Ethik in ein Syſtem zu bringen. Er geſtand aber geradezu,

*) οἰκεῖον.

daß diese Wissenschaft, wie die Politik, keiner strengen Gewisheit und Evidenz fähig sei, daß er sich hier oft werde begnügen müssen, die Wahrheit nur mit rohen Zügen und in Umrissen zu zeichnen, daß er oft nur das, was gewöhnlich geschieht, nicht das Allgemeine und Nothwendige werde aufstellen können, daß sich keine allgemeingültige Regeln für alle Handlungen geben lassen, daß der Handelnde immer selbst bestimmen müsse, was den Zeiten und Umständen angemessen sei, daß es nicht einmal eine eigentliche Idee des höchsten Guts, des Hauptgegenstands der Ethik, gebe *). Uebrigens strebt er der Wissenschaft, so weit es möglich ist, auch hier nach.

Der Freundschaft widmet er zwei ganze Bücher seiner Ethik **). Er beweist damit, welche hohe Wichtigkeit er diesem Gegenstande beilege, er schreibt davon mit Theilnehmung und Gefühl. Er handelt diese Lehre wirklich mit mehr Umfassung, Unterscheidung, Vielseitigkeit und Zusammenhang ab, als es vor ihm geschehen war. Er untersucht den Werth und Ursprung derselben, bestimmt ihren allgemeinen Begriff, unterscheidet und erklärt ihre verschiedenen Arten in Ansehung ihrer Quellen und Zwecke und der befreundeten Personen; er vergleicht die Freundschaft mit der Liebe, mit dem Wohlwollen, mit der Gerechtigkeit, mit der großen bürgerlichen,

*) Ethic. Nic. I, 3. 6. 7. II, 2.

**) B. VIII. IX. Diog. Laert. V. 22. p. 314. sagt, Aristot. habe ein besonderes Buch von der Freundschaft geschrieben. Auch *Eudem.* VII, 1—15. Magn. Moral. II, 21 — fin. Rhetor. II, 4. wird von dieser Lehre gehandelt, aber ohne Auszeichnung und Eigenthümlichkeit.

und mit kleineren Gesellschaften, er redet auch von der Freundschaft des Menschen mit sich selbst. Er handelt von der Dauer, der Störung, den Pflichten, dem Bruche der Freundschaft.

Da dies die erste Ausführung dieser Materie in ihrer Art ist, da sie so großen Einfluß unter den Griechen und vielen andern Völkern, und selbst auf die späte Nachwelt gehabt hat, da sie so viel Vortreffliches enthält, und eine so tiefe Menschenkenntniß verräth, so wird es desto mehr der Mühe werth, und dem Zwecke dieser Geschichte entsprechend seyn, eine Darstellung ihrer Anordnung, ihres Zusammenhangs und ihres Hauptinhalts zu liefern.

Freundschaft ist eine Tugend, oder doch mit der Tugend verknüpft. Außerdem ist sie ein nothwendiges Bedürfniß des Lebens. Ohne Freunde würde niemand gerne leben, wenn er auch alle übrigen Güter besäße. Auch Reichen, Mächtigen und Regenten scheinen Freunde besonders nöthig zu seyn. Denn wozu nützt ihnen so viel Glück, wenn es nicht mit Wohlwollen verknüpft ist, welches sich gegen Freunde am stärksten, und auf die rühmlichste Art äußert? Und wie könnten sie ohne Freunde sich auf der Stuffe ihres Glücks behaupten? Denn je größer das Glück, desto unsicherer ist es. In Armuth und anderem Unglücke werden Freunde für die einige Zuflucht gehalten. Den Jüngling bewahrt der Freund vor Fehltritten, den Greis pflegt er und kommt seiner Altersschwäche zu Hülfe, der Mann in den Jahren der Blüthe bedarf Freundschaften, um schöne Thaten zu verrichten; wenn zwei zugleich wirken, so sind sie stärker im Sinnen und Handeln. Die Natur hat den Trieb dazu den Erzeugern gegen die Erzeugten eingepflanzt, nicht nur Menschen,

sondern auch Thieren von Einer Gattung. Den Menschenfreund pflegt man zu loben. Auch auf Reisen sieht man, wie verwandt und freundschaftlich sich ein Mensch dem andern fühlt. Selbst Staaten hält die Freundschaft zusammen, und die Gesetzgeber sind noch mehr für sie besorgt, als für die Gerechtigkeit, sie suchen vornehmlich die Eintracht, welche der Freundschaft ähnlich ist, hervorzubringen, und Empörung zu unterdrücken; und wenn Bürger unter sich freundschaftlich sind, so brauchen sie nicht einmal die Gerechtigkeit, wenn sie aber bloß gerecht sind, so bedürfen sie noch der Freundschaft; das Gerechteste scheint auch mit zur Freundschaft zu gehören. Die Freundschaft ist aber nicht nur ein Bedürfniß, sondern auch etwas Gutes. Einige sagen, daß freundschaftliche und gute Menschen einerlei seyen. Ueber das Wesen der Freundschaft wird viel gestritten. Einige setzen sie in eine gewisse Gleichheit; daher das Sprichwort: Gleich und gleich gesellt sich gern. Andere sagen, daß Gleiche sich hassen, wie die Menschen, die einerlei Kunst, oder Handwerk treiben, und daß gerade aus dem Entgegengesetzten Harmonie entstehe.

Um zu dem Begriffe der Freundschaft zu gelangen, muß der des Liebenswürdigen erst erörtert werden. Dies ist immer entweder etwas Gutes, oder Angenehmes, oder Nützliches. Das Letzte ist das, was als Mittel zu den beiden ersten dient. Jeder liebt das, was ihm gut ist, aber das Gute ist auch an sich liebenswürdig. Oft lieben die Menschen auch das scheinbare Gut, aber es erscheint ihnen alsdann als liebenswürdig. Freunde nennt man diejenigen, welche aus einem dieser Beweggründe sich Wohlwollen und Gutes wünschen, und zugleich mit einander bekannt sind.

Es giebt also dreierlei Gattungen der Freundschaft. In jeder findet sich wechselseitige Gegenliebe und Bekanntschaft. In der Freundschaft um des Nutzens und Vergnügens willen liebt man nicht den Freund selbst. Sie sind daher ungewiß, und trennen sich leicht. Vollkommen ist die Freundschaft der Guten, die sich an Tugend gleichen. Sie fühlen Wohlwollen gegen einander, sofern sie gut sind. Sie sind an sich gut, und die dem Freunde um sein selbst willen Gutes wünschen, sind die innigsten Freunde; denn, was sie sind, sind sie durch sich selbst, nicht durch Zufall. Ihre Freundschaft dauert, so lange sie gut sind, Tugend aber ist etwas Dauerndes. Jeder von ihnen ist an sich und zugleich auch für den andern gut, angenehm und nützlich. Sie erfreuen sich wechselseitig ihrer Handlungen. Solche Freundschaften sind höchst selten, wenige sind dazu gemacht, und es wird Zeit und Umgang erfordert, um sie zu schließen. Der Tugendhafte wird schnell Freund, aber er findet den Freund nicht so leicht. Freundschaften aus Eigennutz und Selbstsucht sind es nur im uneigentlichen Sinne, sie finden auch zwischen schlechten, zwischen guten und bösen, und einander gleichgültigen Menschen Statt.

Freundschaft kann entweder als Thätigkeit, oder als innere Kraft und Stimmung betrachtet werden. Einige Freunde genießen sich wirklich durch ein geselliges Leben, und nützen sich gegenseitig, andere leben durch den Ort getrennt, ihre Freundschaft ruht gleichsam, und beweist sich nicht thätig; aber sie sind doch von ihr beseelt. Entfernung der Wohnorte hebt sie nicht auf, lange Abwesenheit aber bringt ihr Gefahr.

Die Liebe ist ein Affect, die Freundschaft aber eine Fertigkeit. Liebe findet auch

gegen leblose Dinge Statt, die keiner Gegenliebe fähig sind; die Freundschaft fordert Gegenliebe, und diese Wahl und dauernde Gemüthsstimmung. Ein Freund wünscht dem andern Gutes, aber nicht aus bloßer Gemüthsbewegung, sondern aus Gesinnung. Jeder tugendhafte Freund ist dem andern ein wahres Gut, jeder liebt in dem andern sein eigenes Gut, und tauscht ihm Gleiches gegen Gleiches ein. Man nennt die Freundschaft eine Gleichheit; dies trift aber eigentlich nur bei der tugendhaften Freundschaft ein.

Vieler Freund zu seyn, ist nach dem vollkommenen Begriffe nicht möglich. Je wärmer die Freundschaft ist, desto mehr beschränkt sie sich auf Einen. Nicht leicht können viele zugleich Einem in hohem Grade gefallen, auch findet man nicht leicht viele Gute. Es ist zudem sehr schwer, den andern zu prüfen, und durch Umgang mit ihm vertraut zu werden. Aber des Nutzens und Vergnügens wegen können leicht viele auf einmal gefallen; solcher Leute giebt es viele, und das Angenehme, wie das Nützliche, kann in kurzer Zeit geleistet werden. Freundschaft des Angenehmen hat noch am meisten von wahrer Freundschaft an sich; sie findet sich besonders bei Jünglingen, und hat bei ihnen am ehesten etwas Edelmüthiges an sich. Freundschaften des Nützlichen wegen finden sich vorzüglich bei dem großen Haufen. Leute in hohen Würden scheinen Freunde von verschiedener Art zu bedürfen, einige nützliche, andere angenehme: denn selten findet sich Beides zusammen. Aus Hang zum Vergnügen suchen sie die angenehme, die nützliche aber, um durch sie Aufträge und Geschäfte besorgen zu lassen. Ein rechtschaffener Mann kann auch zugleich angenehm

und nützlich seyn; aber er wird nicht Freund des Hohen, wenn dieser nicht auch tugendhaft ist, welches sich selten bei diesem Stande findet.

Es giebt noch besondere, höhere Freundschaften, zwischen Vater und Sohn, zwischen dem Bejahrten und Jüngling, zwischen Mann und Frau, zwischen Obern und Untergebenen. Alle aber sind wieder von einander verschieden, in Beweggründen, Aeußerungen und Erweisungen; es wird in denselben nicht einerlei Gutes erwiesen und erwartet. Uebrigens muß in allen eine gewisse Proportion in der Liebe Statt finden, z. E. daß der bessere, würdigere, nützlichere Mensch mehr geliebt werde, als er selbst liebt. Aus dieser Proportion entsteht eine gewisse Gleichheit der Freundschaft.

Freundschaft und Gerechtigkeit sind verwandt. Beide finden sich in gewissem Maaße in jeder Gesellschaft. Ungerechtigkeiten gegen Freunde sind strafbarer, als gegen andere. Mit der Freundschaft erweitern sich auch die Rechte, beide bestimmen sich gegenseitig. Alle kleinere Gesellschaften kann man als Theile der bürgerlichen betrachten, in welcher man sich zum wechselseitigen und allgemeinen Nutzen vereiniget, wie in jeder kleineren. Einige Gesellschaften sind bloß wegen des Vergnügens gestiftet, aber dennoch der bürgerlichen untergeordnet, welche auf dauernden Nutzen sieht.

Die Verfassungsarten der bürgerlichen Gesellschaft sind Monarchie, Aristokratie und Timokratie; die letzte beruht auf dem Census, und hat von ihm den Namen; man nennt sie meh-

tentheils die republikanische. Die Monarchie ist die beste, ihre Ausartung heißt Despotismus. Aristokratie artet leicht in Oligarchie aus, wenn die Herrscher schlecht sind. Timokratie geht leicht in Demokratie über; diese scheint die erträglichste zu seyn, sie geht nur wenig von der republikanischen ab.

Etwas Aehnliches findet sich in den Familien. Das Verhältniß des Vaters zu den Söhnen giebt das Bild der Monarchie. In gewissen Ländern ist die väterliche Gewalt despotisch, wie die des Herrn über die Sclaven. Das Verhältniß der Gatten gleicht der Aristokratie; der Mann herrscht nach Würde, worinn es ihm zukommt; der Frau überläßt er Alles, was sich für sie paßt; reißt er auch das Letzte an sich, so entsteht Oligarchie. Timokratisch ist das Verhältniß der Brüder unter einander. Sie haben gleiche Ansprüche, sind aber an Jahren verschieden. Ist diese Verschiedenheit sehr groß, so ist die Freundschaft nicht mehr brüderlich. Demokratie ist in den Familien, wo kein Oberhaupt ist, und alle herrschen wollen.

In allen angeführten bürgerlichen Verfassungsformen zeigt sich Gerechtigkeit und Freundschaft. Der Monarch hat große Rechte gegen die Unterthanen, aber auch seine Freundschaft gegen sie äussert sich durch große Wohlthaten. So ist auch die väterliche Freundschaft, wiewohl die Größe der Wohlthaten hier Alles übertrifft. Der Vater ist Urheber unsers Lebens, Pfleger, Erzieher; zugleich hat er von Natur das Recht, über die Kinder zu herrschen. Die Freundschaft zwischen Gatten gleicht der aristokratischen; hier wird Alles nach dem

Verdienste abgemessen, dem Würdigeren wird mehr eingeräumt, und jedem das ihm Gemäße; so ist es auch mit ihren Rechten. Die Freundschaft der Brüder gleicht der einer geschlossenen Gesellschaft; sie sind sich gewöhnlich an Alter, Erziehung und Sitten ähnlich, und leben in einer Art von Timokratie, wo die Bürger unter sich gleich und billige Männer sind, und jeder in seinem Theile herrscht. Bei den Ausartungen der Regierungsformen werden die Rechte gekränkt, und dadurch nimmt die Freundschaft ab, welche sich am wenigsten in der schlechtesten Staatsverfassung zeigt. Wo Herrscher und Gehorchende nichts gemein haben, kann es keine Freundschaft und Rechte geben. Am meisten Freundschaft und Gerechtigkeit ist in der Demokratie.

Gemeinschaft ist in jeder Freundschaft; doch könnte man vielleicht die der Verwandten und der Mitglieder geschlossener Gesellschaften davon ausnehmen. Die Freundschaften der Bürger, der Zunftgenossen, der Schiffer und anderer ähnlicher Leute tragen die Gemeinschaft offener vor sich, sie beruhen auf Uebereinkunft und Vertrag über etwas Gemeinschaftliches. Dahin gehört auch die Gastfreundschaft. Die Freundschaft der Verwandten ist vielfach, und scheint von der väterlichen abzuhängen. Die Eltern lieben ihre Kinder, wie einen Theil ihrer Person, die Kinder aber ihre Eltern, als von ihnen herkommend. Die Eltern kennen aber ihre Kinder besser, als sie von ihnen gekannt werden; sie sind mit ihnen inniger verbunden, als die Kinder mit ihnen. Was aus einem Dinge hervorkommt, ist demjenigen, woraus es kommt, eigenthümlich und natürlich, dasjenige aber, woraus Dinge entstanden, ist diesen entweder gar nicht, oder doch weniger eigenthümlich. Auch die Länge

der Zeit hat hier Einfluß. Eltern lieben ihre Kinder sogleich nach der Geburt, diese aber ihre Eltern erst später, wenn sie zum Verstehen und Wissen gelangt sind. Brüder lieben ihre Brüder, weil sie eine gemeinschaftliche Abstammung haben, diese macht sie unter einander gleich. — Die Freundschaft der Kinder gegen ihre Eltern ist so, wie die der Menschen gegen die Götter, auf etwas Gutes und Großes, auf die Urheber ihres Daseyns, auf ihre Pfleger und Erzieher gerichtet; sie hat daher etwas besonders Süßes, und zwar desto mehr, je vertraulicher der Umgang mit Eltern ist. Die brüderliche Freundschaft ist desto größer, je mehr sie sich durch gleiche Abkunft, Erziehung und Bildung nähern. Die Freundschaft zwischen Mann und Weib ist ein Werk der Natur, welche die Menschen noch mehr zur Ehe, als bürgerlichen Gesellschaft hinzieht. Gatten verbinden sich nicht bloß zum Kinderzeugen, sondern auch, um die Bedürfnisse des Lebens bequemer herbeizuschaffen; die Geschäfte vertheilen sich sogleich zwischen Mann und Frau; jedes thut das Seinige für das Gemeinschaftliche; Angenehmes und Nützliches verbindet sich. Und wären alle Gatten sittlichgut, so würde die Tugend ein drittes Band der ehlichen Freundschaft seyn; für beide gehört die Tugend, und sie sollten sich derselben erfreuen. Kinder sind ein neues Band für sie, ein gemeinschaftliches Gut.

Streitigkeiten und Klagen entstehen am meisten in derjenigen Freundschaft, die sich auf Eigennutz gründet; bei der, welche das Vergnügen bezweckt, sind sie selten, bei der tugendhaften, als solcher, fallen sie ganz weg; denn beide Freunde streben nur nach dem Moralischguten. In den gemeineren Freundschaften findet Wohlthat und Ersatz

Statt, da gründet es sich auf Verträge; dies ist aber in den edleren nicht der Fall, da werden Liebesdienste uneigennützig und ohne Abrechnung erwiesen und vergolten, und zwar von einem jeden nach Kräften; wo hier Streit entsteht, ist schon von einer oder beiden Seiten gefehlt. Der Werth der Wohlthat muß nach ihrem inneren Gehalte geschätzt werden. Kinder können ihren Eltern nie vollkommen vergelten. In der Tugendfreundschaft findet der Ersatz immer nur nach beiderseitigem Gutbefinden Statt.

Pflichten der Freundschaft können unter sich und mit andern collidiren. Hier lassen sich aber schwer allgemeine und bestimmte Regeln geben. Größe, oder Kleinheit der Wohlthat, Anständigkeit und Nothwendigkeit machen mannichfaltigen Unterschied. Man muß nicht alle Pflichten auf Einen übertragen. In den meisten Fällen soll man sich mehr gegen den besonderen Wohlthäter, als seinen Freunden gefällig erweisen. Man muß überhaupt das, was man schuldig ist, wiedergeben, wo aber heiligere, oder nothwendigere Pflichten eintreten, müssen sie allen übrigen vorgezogen werden. Man hat nicht gegen alle Personen einerlei Pflichten, selbst für seinen Vater muß man nicht Alles ohne Ausnahme thun. Da man Eltern, Brüdern, Freunden und Wohlthätern verschiedene Pflichten schuldig ist, so muß man auch diesen verschiedenen Verhältnissen jedesmal gemäß zu handeln suchen.

Freundschaften des bloßen Nutzens, oder Vergnügens werden aufgelöst, wenn diese Zwecke nicht, oder nicht mehr erreicht werden. Solche, bei welchen man sich in seiner Erwartung getäuscht findet, werden gleichfalls billig getrennt. Wenn ein

rechtschaffener Freund schlecht wird, muß man ihn zu bessern suchen; ist seine Schlechtigkeit unheilbar, so muß man die Freundschaft aufgeben. In diesem Falle aber muß man doch das ehemalige Verhältniß noch im Angedenken behalten und ehren, und nicht so gegen den Freund handeln, wie wenn er es nie gewesen wäre.

Die Pflichten der Freundschaft pflegen die Menschen nach sich selbst, nach ihren Wünschen und Eigenschaften zu bestimmen. Sie erklären bald denjenigen für einen Freund, der dem andern alles Gute wünscht und thut, bald den, welcher will, daß sein Freund für ihn seyn und leben soll, wie Mütter von ihren Kindern, und Freunde, unter welchen eine Beleidigung eingetreten ist, zu verlangen pflegen, bald den, der mit dem andern von gleichem Alter, von gleicher Gesinnung und Lebensart ist, bald den, der sich mit ihm freut und betrübt. Alles dies ist bei dem rechtschaffenen Manne in seinem Inneren wahrhaft vorhanden, bei den übrigen aber nur nach ihrer Meinung. Jeder nimmt die Tugend und den Tugendhaften hier zum Maasstabe. Dieser ist durchaus mit sich selbst Eins, seine vernünftige und sinnliche Natur stehen in Harmonie, er will und thut nur das Gute, und zwar seines Selbsts, oder seines Geistes willen. Er will seinem denkenden Theile nach leben und bestehen. Das Gute ist für ihn das Seyn. Jeder wünscht sich Gutes, aber niemand würde, wenn er in ein anderes Wesen verwandelt würde, sich ein anderes Gutes wünschen, als das, was seiner neuen Natur entspräche. Auch Gott besitzt nur das ihm angemessene Gute. Der Geist des Menschen ist sein eigentliches Selbst; er will mit sich selbst leben, das erfreut ihn, er ergötzt sich durch die Erinnerung an das Vergangene

und durch die Hoffnung des Zukünftigen, er besitzt eine Fülle von Einsichten, er freut und betrübt sich am meisten mit sich selbst; immer ist ihm dasselbige erfreulich und betrübend, und nichts anderes, es kann ihn, so zu sagen, nichts reuen. Da nun alles dies in dem Rechtschaffenen ist, und da er gegen den Freund eben so gesinnt ist, wie gegen sich selbst (denn ein Freund ist das andere Ich), so folgt, daß die Freundschaft auch so etwas seyn müsse, und daß diejenigen, in welchen sich dasselbige findet, Freunde seyen.

Das Wohlwollen ist zwar der Freundschaft ähnlich, aber nicht einerlei mit ihr. Man empfindet es auch gegen Fremde, mit welchen wir nicht bekannt sind, es ist oft verborgen, nicht aber die Freundschaft. Das Wohlwollen ist auch nicht Liebe: denn es ist mit demselben keine heftige Bewegung und Begierde verbunden; Liebe entsteht durch langen Umgang, Wohlwollen auch wohl plötzlich; dieses scheint der Anfang der Freundschaft zu seyn, welche thätiges Wohlwollen ist.

Auch gleiche Gesinnung wird zur Freundschaft erfordert. Sie ist nicht bloß Uebereinstimmung in Meinungen und Gedanken, sie bezieht sich auf Handlungen, und zwar in wichtigen Dingen, welche von zweien, oder allen erlangt werden können. Sie begreift gleich gute Absichten und findet sich nur unter rechtschaffenen Menschen, die mit sich selbst und mit andern ihres gleichen übereinstimmen, einen festen Willen haben, immer nur das Rechte und Nützliche wollen, und gemeinschaftlich danach streben.

Wohlthäter lieben diejenigen, welchen sie Wohlthaten erwiesen haben, mehr, als sie

von ihnen geliebt werden. Das kommt daher, weil jene das Recht, diese die Verpflichtung haben, weil jene sich ihres eigenen Werks mehr freuen, als diese des Empfangenen, weil der Wohlthäter in der Aeusserung seines Wohlwollens etwas Sittlichschönes findet, und daher auch in dem Gegenstande desselben; der andere hingegen in seiner Verpflichtung nur das Gefühl eines genossenen Vortheils findet. Eine solche edle Kraftäusserung gewährt ein reines und fortdauerndes Vergnügen, dem aber, welcher die Wohlthat empfieng, verschwindet der Nutzen leicht. Die Zurückerinnerung an eine ausgeübte gute That erhebt, der Gedanke einer empfangenen Wohlthat läßt eher gleichgültig, oder bietet doch nichts Großes dar. Das Wohlthun ist etwas Activ es, das Empfangen der Wohlthat etwas Passives. Eine Wohlthat zu erweisen, erfordert oft Mühe und Aufopferung, sie empfangen aber nicht.

Man hat gefragt, ob man sich selbst mehr, als einen andern lieben dürfe? Die Meisten tadeln die Menschen, welche sich selbst mehr, als andere, lieben. Es ist allemal ein Vorwurf, wenn man jemanden eigenlieblig nennt. Der unmoralische Mensch thut Alles aus Eigennutz, der rechtschaffene aber aus Liebe zum Guten und zum Freunde, mit Hintansetzung seines eigenen Vortheils. Andere aber sind der Meinung: der beste Freund liebe am meisten, und wünsche dem andern bloß aus Liebe zu ihm alles Gute; dies aber thue der Mensch am meisten gegen sich selbst, und die Pflichten der Freundschaft werden nach den Pflichten gegen uns selbst bestimmt, daher auch die Sprichwörter: Ein Herz und Eine Seele; — Freunde haben alles gemein; — Gleichheit ist Freundschaft; — jeder ist sich selbst der Nächste; —

der Mensch sey also sich selbst am meisten Freund, und müsse sich mehr, als alle andere, lieben.

Jede dieser Meinungen hat ihre Gründe. Es fragt sich zuerst, was in jeder unter Selbstliebe verstanden wird.

In der ersten ist sie ein ausschweifendes Streben nach Geld, Ehre, Vergnügen und anderen solchen Gütern. Da folgen die Menschen ihren Begierden und Leidenschaften, mithin dem vernunftlosen Theile ihrer Natur.

Es giebt aber noch eine andere Art von Selbstliebe, die bei der zweiten Meinung angenommen wird. Da eignet sich der Mensch das Beste und Schönste zu, lebt dem edelsten Theile seiner Natur, und folgt seinem wahren Selbst, nicht aber seinen Neigungen und Leidenschaften. Er strebt nach den wahrsten und grösten Gütern, er gehorcht der Vernunft. Seine guten Handlungen nützen zugleich ihm selbst und andern. Er opfert äussere Güter für Freunde und Vaterland auf, um das höchste Gut zu erlangen. Bleibt ihm nur die Tugend, so mag alles Uebrige dem Freunde zu Statten kommen. Zuweilen überläßt er dem Freunde die Ausübung einer Pflicht, und hält dies für anständiger, als selbst zu handeln. In allem Guten und Schönen eignet sich also der Rechtschaffene den besten Theil zu, und dies ist die wahre Selbstliebe.

Auch der Glückseelige bedarf Freunde. Er wird sich solche wünschen, um würdige Gegenstände seiner wohlwollenden Gesinnungen zu haben, um für Freunde thätig zu seyn, und dadurch seine Glückseeligkeit zu erhöhen und vollenden. Zur Glückseeligkeit gehört das Wirken und Handeln; die Hand-

lungen guter Menschen sind an sich angenehm, die Handlungen unserer rechtschaffenen Freunde sind uns auch angenehm. Der Umgang mit Freunden ist höchst beglückend.

In der Zahl der Freunde muß man ein Mittelmaaß halten. Einer kann nicht mit vielen als Freund leben, und sich ihnen zu genießen geben. Es müßten auch alsdann diese vielen Freunde unter einander seyn, welches sehr schwer ist. Es ist das beste, nur so viele Freunde zu haben, als man zum Umgange bedarf. Man kann nicht viele auf einmal lieben; die Liebe ist ein Uebermaaß der Freundschaft, welches nur gegen Einen Statt findet, große Liebe also auch gegen wenige. Die berühmtesten Freundschaften fanden sich nur unter zweien. Leute mit vielen Freunden sind es eigentlich von keinem; sie sind nur höflich und umgänglich.

Im Unglücke sind Freunde noch unentbehrlicher, als im Glücke. Schon ihre Gegenwart ist alsdann angenehm und beruhigend, aber auch ihr Benehmen und Zuspruch ist desto tröstender, je mehr sie unsere Denk- und Empfindungs-weise kennen. Im Glück muß man seine Freunde ohne Anstand, im Unglücke aber nur nach langen Bedenken herbeiziehen: denn Wohlthun ist edel; schmerzhafte Gefühle aber muß man seinen Freunden so wenig als möglich verursachen. Können sie mit einer kleinen Aufopferung uns viel nützen, so mag man sie zu Hülfe rufen. Der andere Freund aber soll auch ungerufen und freiwillig dem unglücklichen seine Hülfe darbieten. Wohlthaten muß man nicht von dem Freunde fordern, und sie nur langsam annehmen; allein man muß bei der Verweigerung allen Schein von Stolz und Rohigkeit vermeiden.

Freundschaft ist Gemeinschaft; so wie einer gegen sich selbst denkt, also auch gegen seinen Freund. So wie nun jedem das Gefühl seines eigenen Daseyns angenehm ist, so auch das seines Freunds. Dieses Gefühl äussert sich aber im Umgange mit Freunden. Worinn einer am meisten sein Daseyn fühlt, darinn sucht er auch am meisten die Gesellschaft seiner Freunde. Die Freundschaft guter Menschen ist moralisch gut, und wird durch den Umgang immer enger; sie bessern sich immer mehr, indem ein jeder seine guten Eigenschaften immer mehr entwickelt, und einer Einfluß auf den andern hat *).

Aus diesem Abrisse geht auch hervor, daß Aristoteles das Gefühl der Freundschaft als aller menschlichen gesellschaftlichen Verbindungen, auch der bürgerlichen, betrachtete, und auch aus diesem Grunde dieser Materie einen so weiten Raum in seiner Ethik gestattete. Die Griechen waren überhaupt ein zur Freundschaft gestimmtes Volk, und daher wurde dieser Gegenstand von ihren gröſten Philosophen sorgfältiger und fruchtbarer abgehandelt, als unter anderen Völkern und in neueren Zeiten geschehen ist **).

*) Theophrast, der kenntnißreichste Schüler des Aristoteles, und sein Nachfolger, hat ein Buch über die Freundschaft geschrieben, *Gell.* N. A. I, 3. welches verloren gegangen ist. Wir wissen nur so viel daraus, daß er behauptete, daß man zuweilen ein geringeres Vergehen ausüben dürfe, um dadurch dem Freunde einen groſsen Nutzen zu schaffen. Ich werde darauf bei Gellius, der dies anführt, zurückkommen.

**) Diog. Laert. V. 21. p. 313. s. führt noch an, Aristoteles habe auf die Frage, wie wir ge-

Von den Stiftern anderer philosophischer Secten Griechenlands, als den bisher angeführten, ist nur wenig in Ansehung ihrer Lehre von der Freundschaft bekannt.

Von Aristipps Lehre darüber wissen wir eigentlich nichts. Seine Schüler, die Cyrenaiker, aber trennten sich darinn in verschiedene Meinungen. Er selbst setzte die Tugend überhaupt in die Kunst, sich glücklich zu machen. Die Glückseeligkeit aber setzte er bloß in das sinnliche Vergnügen, nach welchem alle belebende Wesen streben und streben müssen. Drei Schüler von ihm suchten diese Lehre vom Vergnügen als höchstem Lebenszwecke näher zu bestimmen, kamen aber dadurch auf verschiedene Behauptungen. Anniceris aus Cyrene schloß in das Vergnügen die höheren moralischen Freuden, die in der Freundschaft, Dankbarkeit, Verehrung der Eltern, und in den Thaten für das Vaterland liegen, mit ein. Er sagte, daß der Weise, wenn er auch Beschwerlichkeiten erdulde, und wenig Angenehmes genieße, doch nicht weniger glücklich lebe, daß man den Freund nicht bloß um des Nutzens willen lieben müsse, daß man sich, wenn es auch daran fehlt, nicht von ihm wenden, daß man Wohlwollen gegen ihn empfinden, aus Liebe gegen ihn aufopfern und Beschwerden auf sich nehmen soll *). Dieser Cyrenaiker setzte dennoch das höchste Gut in das Vergnügen, und bedauerte, wenn es fehlte; al-

gen Freunde gesinnt seyn sollen, geantwortet: eben so, wie wir wünschen, daß sie gegen uns gesinnt seyn sollen, und er habe oft gesagt: Freunde, es giebt keinen Freund.

*) *Diog. Laert.* II, 96. s.

lein er veredelte zugleich diesen Begriff *). Ein anderer, Namens Hegesias, erkannte gleichfalls das sinnliche Vergnügen als Endzweck an, behauptete aber zugleich, daß die Erreichung desselben oft ungewiß, oft unmöglich sei, daß nichts an sich angenehm oder unangenehm sei, daß alles nur durch Umstände, durch Seltenheit, Neuheit, Sättigung das eine, oder das andere werde, daß Dankbarkeit, Freundschaft, Wohlthätigkeit an sich nichts seyen, oder kein Vergnügen gewähren, daß sie nicht um ihrer selbst, sondern nur um des Nutzens willen gewollt und geübt werden, und mit diesem zugleich hinwegfallen, daß der Weise alles nur um sein selbst willen thue, und keinen andern sich gleich schätze **). Ein dritter, Theodorus, auch der Atheist genannt, erklärte nicht das jedesmal gegenwärtige und vorübergehende Vergnügen, sondern fortdauernden Genuß und Gewinn im Ganzen für den höchsten Zweck des Lebens, und sagte von der Freundschaft, daß sie nichts sei, daß der Weise sich selbst genug sei, und keines Freundes bedürfe, und daß andere die Freundschaft aufgeben, so bald sie ihnen nicht mehr nütze, daß der Tod fürs Vaterland unvernünftig sei. Eigentlich war er ein erklärter Antimoralist ***).

So war also in Ansehung unserer Lehre unter den Griechen eine Gegenparthei aufgestanden, die durch das bloße Princip des Vergnügens geleitet wurde.

Epikur wußte seine Schüler sehr für sich zu begeistern, und sie an sich zu fesseln. Er stiftete

*) l. c. 97.

**) l. c. 93—95. Cic. Tusc. I, 34.

***) l. c. 97—100.

nicht nur eine philosophische Secte, sondern einen Bund, zu dessen Grundsätzen wechselseitige Freundschaft und dankbare Verehrung des Stifters, wie eines Vaters, gehörte. In das Bild des Weisen, oder Tugendhaften, welches er entwarf, brachte er auch den Zug, daß er dankbar gegen anwesende und abwesende Freunde sei, daß er zuweilen für den Freund sterbe, daß er die Freundschaft, welche eine Gemeinschaft der Freuden sei, als das gröste Gut betrachte, was die Weisheit für die Glückseeligkeit des ganzen Lebens bereite *). Er selbst war als ein treuer und warmer Freund berühmt **). Es ist aber nicht genau bekannt, wie er seine Gedanken von der Freundschaft mit den Principien seiner Ethik in Harmonie brachte.

In Ciceros Büchern vom höchsten Gute vertheidigt Torquatus die Lehre Epikurs. Er führt auch den Einwurf wider dieselbe an, daß, wenn das Vergnügen das höchste Gut sei, alle Freundschaft aufgehoben werde, und beantwortet ihn auf folgende Art. Epikur selbst hat gesagt, daß es unter allen Dingen, welche der Weise sich zu einem glückseeligen Leben verschaffen könne, nichts Grösseres, Fruchtbareres und Angenehmeres gebe, als die Freundschaft. Und dies hat er nicht nur mit Worten, sondern auch in Thaten und Sitten bewiesen. Wie große Heerden von Freunden hat er in Einem, und zwar engen Hause, durch den Einklang der innigsten Liebe zusammengehalten! Und das geschieht noch jetzt von den Epikuräern. Sie unterscheiden sich aber in dieser Materie auf eine dreifache Art von einander: 1) Einige lehren: die

*) *Diog. Laert.* L. X. §. 117—121. *Cic.* Fin. I, 20.

**) Il. cc. et Fin. II, 25.

angenehmen Gefühle, die sich auf Freunde beziehen, seyen nicht so begehrenswürdig, als die, welche auf uns selbst gehen, und dadurch scheint der Grund der Freundschaft erschüttert zu werden. Allein sie behaupten ihn doch, und wickeln sich aus dieser Schwierigkeit heraus. Sie halten dafür, daß das Vergnügen eben so wenig von der Freundschaft, als von der Tugend getrennt werden könne, daß die Freundschaft Schutz wider Nachstellungen und Furcht gewähre, daß Freunde sich wechselseitig erfreuen und angenehme Hoffnungen für die Zukunft in sich erregen, daß die Freundschaft nicht erhalten werden könne, wenn wir nicht unsere Freunde wie uns selbst lieben, daß daher der Weise dieselben Mühen für des Freunds Vergnügen, wie für das seinige übernehme. 2) Andere Epikuräer befürchten, daß, wenn angenommen werde: die Freundschaft sei nur wegen unsers Vergnügens wünschenswürdig, sie selbst gleichsam gelähmt werde. Sie behaupten also, daß nur die ersten Verbindungen, Zusammenkünfte und Angewöhnungen um des Vergnügens willen Statt finden, daß aber, wenn der fortgehende Umgang Vertraulichkeit hervorbringe, die Liebe so erblühe, daß die Freunde, auch wenn ihre Verbindung keinen Nutzen gewähre, sich um ihrer selbst willen lieben. 3) Noch andere sagen: Es sei ein Bund unter den Weisen, ihre Freunde nicht weniger, als sich selbst, zu lieben. Das kann auch geschehen, und wir sehen, daß es oft geschieht, und es ist klar, daß nichts zu einem angenehmen Leben mehr diene, als eine solche Verbindung. Aus allem diesem folgt, daß nicht nur die Freundschaft dadurch nicht gehindert werde, wenn man das höchste Gut in das Vergnügen setzt, sondern daß auch nur dadurch Freundschaft gegründet werden

könne *). Cicero prüft hernach diese Lehre **). Davon wird aber schicklicher geredet werden können, wenn wir in dieser Geschichte auf ihn selbst kommen.

Von Zeno, dem Stifter der Stoa selbst, sind keine ausdrückliche Lehrsätze und Aussprüche über die Freundschaft aufbewahrt worden, wohl aber von Stoikern, die aber in diesem Stücke nicht ganz einig mit einander waren. Man kann übrigens in ihnen den Geist des Stifters wohl erkennen.

Die erste uns noch aufbehaltene Urkunde Stoischer Weisheit über diesen Gegenstand ist ein von Epiktet gehaltener, und von Arrian aufgezeichneter Vortrag ***). In dieser populären und paränetischen Rede kann man folgende Lehrsätze unterscheiden. Der Mensch liebt nur das, was er für gut hält, und was ihn angeht. Es giebt aber ein scheinbares und wahres Gutes. Nur der Weise kennt das letzte, nur er kann also recht lieben. Nur er unterscheidet das Gute und Böse richtig. Nur er ist standhaft und gleich in dem Bestreben nach demselben, er läßt sich nicht von Affecten und Leidenschaften beherrschen, er hält nicht dasselbige bald für gut, bald für bös, bald für gleichgültig. Jedes lebende Wesen liebt seinen Nutzen. Wenn einer seinen Nutzen in dem Heiligen und Rechtschaffenen, in dem Vaterlande, in den Eltern und in den Freunden setzt und sucht, so sind alle diese Dinge gerettet und sicher; wenn er ihn aber anderswo, als in hie-

*) Cic. Fin. I, 20.

**) l. c. II, 24—26.

***) II, 22.

se Dinge setzt, so gehen sie alle zu Grunde. Wo mein Ich und wo das Meinige ist, dahin muß ich streben; ist es im Körper, so muß dieser herrschen, ist es im Willen, dieser, ist es in äusseren Dingen, die nicht in unserer Macht stehen, diese. Ist mein Ich da, wo mein (reiner und fester) Wille ist — so werde ich nur auf diese Art ein Freund, ein Sohn, ein Vater seyn, wie er seyn soll. Nur so werde ich Treue, Schaam, Gleichmüthigkeit, Enthaltsamkeit, Wohlthätigkeit und alle Pflichten gegen andere beobachten. Versetze ich aber mich selbst anders wohin, und das Gute an eine andere Stelle, so gilt Epikurs Lehre, nach welcher das Gute entweder nichts, oder nur das Angenehme, oder nur das ist, was gelobt zu werden pflegt.

Diese Sätze sind an sich noch nicht ganz klar. Wir müssen nun auch die Nachrichten anderer über die Stoische Lehre von der Freundschaft zu Hülfe nehmen. Dem Cicero zufolge *) lehrten die Stoiker, man müsse die Freundschaft suchen, weil sie zu den nützlichen Dingen gehöre. Einige von ihnen sagten, der Weise liebe den Freund wie sich selbst, andere aber, er ziehe ihn sich selbst vor, aber auch die letzten gestanden, es sei der Gerechtigkeit zuwider, sich selbst von dem, was dem andern gehört, etwas zuzueignen. Wenn auch die Stoiker die Freundschaft selbst für etwas Nützliches erklärten, so verwarfen sie doch die Lehre, daß man Freundschaften nur wegen der damit verknüpften Vortheile billige und suchen müsse. Sie beriefen sich darauf, daß alsdann dieselbigen Vortheile die Freundschaften erschüttern und zerstören würden,

*) Fin. III, 21.

daß Freundschaft eben so, wie Rechtschaffenheit überhaupt, nur alsdann bestehen könne, wenn sie um ihrer selbst willen begehrt werde.

Diogenes von Laette führt als Grundsätze der Stoiker an: Freundschaft kann nur unter Tugendhaften wegen ihrer gleichen Gesinnung bestehen. Die Freundschaft selbst ist eine Gemeinschaft der Dinge, die zum Leben erfordert werden, indem wir die Freunde wie uns selbst gebrauchen. Man muß den Freund um sein selbst willen wählen; die Menge der Freunde ist wünschenswürdig. Zwischen den Bösen kann es keine Freundschaft geben *).

Ein noch weit späterer Schriftsteller, der aber viele Schriften der Stoiker gebrauchte, liefert folgende hierher gehörige Lehren von ihnen. Die Freundschaft ist eine Gemeinschaft des Lebens, ein Einklang, eine Uebereinstimmung in Sachen des Lebens. Ihre Arten sind: die Vertraulichkeit, die nähere Bekanntschaft, die Freundschaft der Gewohnheit, die aus Wahl unter Gleichen, die Gastfreundschaft, die Freundschaft der Verwandten, und der Liebenden von zweierlei Geschlecht **). Anderswo läßt eben dieser Schriftsteller die Stoiker so lehren: Die Freundschaft wird in einem dreifachen Sinne genommen: 1) die um des gemeinschaftlichen Nutzens willen; sie gehört nicht unter die Güter: denn kein Gut kann aus entgegengesetzten Dingen bestehen. 2) Freundschaft aus natürlicher Zuneigung; sie gehört zu den äusseren Gütern. 3) Die, wo einer Freund um des Freundes willen ist; diese gehört zu den Gütern der Seele ***).

*) L. VII, 124. p. 513.
**) Eclog. ethic. L. II, 7. p. 130. ed. *Heeren* II, 1.
***) l. c. p. 186—188.

Ohngeachtet sich hier eine Verschiedenheit der Meinungen zeigt, so sieht man doch die Grundlehren des Stifters hervorleuchten. Um aber diese recht zu verstehen, muß man die Principien der Stoischen Ethik zu Hülfe nehmen.

Das eigentlich Gute erklärten sie für etwas Absolutes, was an sich schon gut, und zugleich absolut, immer und unter allen Umständen nützlich sei. Unter dem Nützlichen aber verstanden sie hier nicht das sinnlich Angenehme, sondern das, was sittlich vervollkommnet, und glückseelig macht. Wo das Wesen Gottes ist, ist auch das Wesen des Guten; jenes aber ist Geist, Wissenschaft, richtige Vernunft. Das Gute ist an sich begehrungswürdig, rühmlich, recht, schön, anständig. Es besteht in der Tugend, d. i. in dem harmonischen, naturgemäßen, vernünftigen, gottseeligen und glückseeligen Leben. Die wahre Glückseeligkeit ist unzertrennlich mit der Tugend verknüpft, aber nicht einerlei mit ihr. Sie ist eine erfreuende Erhebung der Seele und gar keine sinnliche Lust. Der sittlichgute Mensch ist selbst Schöpfer seines Zustandes, unabhängig von allen Dingen, die nicht in seiner Macht stehen, sein Leben fließt ohne Störung und Unordnung dahin, seine Zufriedenheit quillt ganz aus ihm selbst, seine Seele ist gesund und stark, er bedarf nichts außer sich zu seiner Glückseeligkeit, er ist seelig, wie Gott *). Hieraus erklärt sich die Stoische Lehre von der Freundschaft. Nur der Tugendhafte, nur der Weise kann vollkommener Freund seyn. Nur er ist standhaft und sich immer gleich, er strebt dem Guten unablässig und

*) S. Geschichte der Moralphilosophie S. 303 ff.

unwandelbar nach, er ſetzt es in den Geiſt und Willen, in die Dinge, die in unſerer Macht ſtehen. Er liebt und achtet es in ſich und dem Freunde, weil es an ſich gut iſt. Er findet ſich ſelbſt in dem Freunde und den Freund in ſich wieder. Er liebt den Freund nicht um des Nutzens willen, den er ihm bringt, er findet aber in der Freundſchaft etwas wahrhaft Nützliches, d. i. einen Theil der wahren Glückſeligkeit. Diejenigen, welche nur äuſſere ſogenannte Güter ſuchen, können keine wahren Freunde ſeyn. Weil ſie dieſe Güter nicht zugleich beſitzen können, und doch oft nach denſelbigen Gütern ſtreben, ſo entzweien ſie ſich. Tugend und Glückſeeligkeit aber können ohne Widerſtreit ein gemeinſchaftliches und beſtändiges Gut ſeyn *).

Nun folgen einige philoſophiſche Schriftſteller über unſern Gegenſtand, die theils Platoniker, theils Peripatetiker, theils Eklektiker waren.

Plutarch aus Chäronea hielt es mit dem Platonismus wider den Epikuräismus und Stoicismus. Er hat zwei hierher gehörige Schriften geſchrieben, die eine über den Unterſchied des Freundes vom Schmeichler, die andere über die Menge der Freunde. In beiden findet man, wie in den übrigen moraliſchen Schriften dieſes Mannes viele treffende Be-

*) Nach ihren Grundſätzen müſſen die Stoiker das Affectvolle und Leidenſchaftliche auch in der Freundſchaft verworfen haben. Marcus Aurelius rühmt an ſeinem Vater, daß er ſeine Freunde immer zu erhalten geſucht, und ſie weder aus Ueberdruß geändert, noch unſinnig geliebt habe προς Εαυτ. I, 16.

obachtungen und Bemerkungen, historische Züge und Beispiele, Anführungen von Stellen aus andern Schriften.

In der ersten Schrift fängt Plutarch damit an, daß der Schmeichler schwer vom Freunde zu unterscheiden sei, weil beide dem andern angenehm seyn wollen und ihn loben können. Er schildert darauf sehr treffend den groben und feinen Schmeichler. Die von ihm angegebenen Kennzeichen, um den Freund vom Schmeichler zu unterscheiden, sind sehr treffend, sie brauchen aber hier nicht alle wiederhohlt zu werden, da sie nicht schwer aufzufinden sind. Dasjenige aber, welches die Freimüthigkeit betrifft, verdient um so mehr ausgezeichnet zu werden, da dies der beste Theil der Abhandlung ist, welcher selbst Vieles enthält, was auf den Schmeichler keine besondere Beziehung mehr hat. Ich will also den Hauptinhalt davon in der Kürze anführen.

Der Schmeichler nimmt auch den Schein der Freimüthigkeit an, aber sie ist weich, leicht, betrüglich, oberflächlich, leer und schwülstig. Die des Freundes aber beschäftigt sich nur mit wirklichen Fehlern, und verursacht heilsame und wohlthätige Schmerzen. Der Schmeichler tadelt oft Kleinigkeiten und Nebensachen, Fehler, die der andere gar nicht, oder von welchen er gar das Gegentheil an sich hat, er verderbt, indem er bessern zu wollen scheint. Der ächte Freund tadelt nicht zur Unzeit, er vermeidet dabei alle Uebertreibung, Rohigkeit, Grobheit, und Zudringlichkeit. Er entfernt von seiner Freimüthigkeit allen Eigennutz, und hüthet sich sorgfältig, daß er seinen Freund nicht wegen einer eigenen Angelegenheit, als wegen einer Beleidigung, oder eines Verdrusses, zu strafen schei-

ne: denn sonst glaubt der andere, daß es nur eine aus Zorn entstandene Scheltrede sei. Die Freimüthigkeit ist freundschaftlich und ehrwürdig, das Schelten eigennützig und verächtlich, jene erregt Achtung, dieses Erbitterung. Jene ist von jedem Privataffecte frei, und dringt eben deswegen desto tiefer ein. Wenn wir zeigen, daß wir bei unserer Freimüthigkeit die Vergehungen des Freundes gegen uns bei Seite setzen, und nur andere Fehler an ihm rügen, so werden wir desto mehr Eindruck machen, und das Herbe des Tadels versüssen. Auch Beschimpfung, Hohn, Leichtfertigkeit ist von der ächten Freimüthigkeit weit entfernt, welche immer ernst, gesetzt und wohlmeinend ist. Unedel ist es, Freunden im Glücke nichts vorzuwerfen, und ihnen keine Ermahnungen zu geben, sobald sie aber ins Unglück gerathen, über sie herzufallen, und sie noch mehr zu demüthigen. Im Glücke hat man noch am allermeisten Freunde nöthig, die freimüthig mit uns reden, und uns vor Stolz bewahren. Die meisten bedürfen im Glücke fremder Vorstellungen und Erinnerungen, um nicht übermüthig zu werden. Vorwürfe setzen bei dem Unglücklichen zu seinem Schmerz noch Zorn und Erbitterung hinzu. Weder Verweise, noch Gemeinsprüche muß man bei ihm anwenden, sondern mitleidige und liebreiche Hülfe, und später mag erst eine ruhige Ermahnung hinzukommen. Zuweilen soll der Freund aber auch mit nachdrücklicher Freimüthigkeit reden, wenn er bei dem andern ein eigentliches Laster zu bekämpfen hat. Er wird auch die Gelegenheit, die ihm der andere selbst an die Hand giebt, nicht unbenutzt lassen. Eine Frage, eine Erzählung, ein Lob oder Tadel ähnlicher Fehler und Laster an andern kann zuweilen Anstoß geben, dem Freunde offen die

Wahrheit zu sagen. Eine andere Gelegenheit dazu ist, wenn die Vorwürfe anderer unsern Freund traurig und niedergeschlagen gemacht haben. Es können vielleicht nur Verleumdungen gewesen seyn, aber man kann doch die Veranlassung ergreifen, dem Freunde Vorsicht zu empfehlen, um seinen Feinden den Mund zu stopfen. In Gegenwart mehrerer anderer muß man nie mit dem Freunde freimüthig reden. Der wahre Freund sucht in den Vergehungen des andern keinen Ruhm, und brüstet sich mit seinem Tadel nicht vor den Anwesenden. Wenn man Laster in Gegenwart vieler anderer mit Worten straft, so arten sie dadurch zuweilen nur in Unverschämtheit aus. Der freimüthige Freund nähert sich dem Fehlenden mit seinen Verweisen allmählig, verschämt und behutsam, dadurch untergräbt er bei ihm das Laster nach und nach, und flößt ihm selbst Schaam ein. Am wenigsten paßt es sich, einem Manne vor seiner Frau, einem Vater vor seinen Kindern, einem Liebhaber vor seiner Geliebten, einem Lehrer vor seinen Schülern Fehler vorzurücken, und sich gar damit ein Ansehen geben zu wollen. Da kann nur tiefe Kränkung und Entrüstung erfolgen. Man muß nur dann von der Freimüthigkeit Gebrauch machen, wenn man dem Freunde dadurch nützlich seyn, und ihn bessern kann. Wer andere freimüthig tadeln will, muß auch dessen würdig, er muß selbst rechtschaffen seyn; nur so wird er den erwünschten Eindruck machen. Uebrigens können Umstände uns zuweilen dahin bringen, daß wir unsern Freund wegen eben der Fehler, die wir selbst an uns haben, bestrafen sollen; dies kann am füglichsten dadurch geschehen, daß wir bei dem Tadel zugleich uns selbst auf irgend eine Art mit anklagen, und bestrafen. Es erweckt Liebe und Zutrauen,

wenn einer nicht allein seine Freunde, sondern zugleich auch sich selbst von Fehlern zu bessern scheint. Wer hingegen bei der Bestrafung anderer sich ein stolzes Ansehen giebt, als wenn er von allen Fehlern frei wäre, der zieht sich, wenn er nicht an Jahren viel älter ist, und durchgängig für einen rechtschaffenen Mann gilt, Haß und Feindschaft zu, ohne Nutzen zu stiften. Eine von Leidenschaften beherrschte Seele verträgt keine nackte und unvermischte Bestrafung; zuweilen wirkt sie, wenn man ein kleines Lob damit verbindet; man erweckt dadurch auch wohl einen Wetteifer des andern mit sich selbst, so daß er bei der Erinnerung an seine löblichen Handlungen sich der schändlichen schämt, und im Guten sich selbst zum Muster nimmt. Stellt man ihm aber andere als Muster vor, so wird er dadurch eher erbittert und hartnäckiger im Bösen. Man muß bei der Bestrafung eines Freundes einen andern nicht loben, ausgenommen, wenn es dessen Eltern sind. Wenn einer von seinem Freunde freimüthig bestraft wird, so muß er es auch nicht sogleich zurückgeben. Dadurch entsteht leicht Haß und Feindschaft, und man glaubt alsdann nicht, daß wir die Freimüthigkeit erwiedern, sondern, daß wir sie nicht vertragen wollen. Besser also, die Verweise des Freunds gelassen anzuhören. Fehlt er in der Folge selbst, und bedarf er einer brüderlichen Bestrafung, so giebt er uns durch die von ihm gegen uns bewiesene Freimüthigkeit gleichsam ein Recht, auch gegen ihn freimüthig zu seyn. Man erinnere ihn nur ohne alle Empfindlichkeit, daß er selbst an seinen Freunden die Fehler nicht zu übersehen, sondern zu rügen pflege, so wird er die Zurechtweisung desto eher annehmen, weil sie aus Freundschaft, nicht aus Zorn und Rache entspringt. Man muß auch den Freund

nicht wegen kleiner, unbedeutender Dinge, nicht zu viel und oft tadeln. Sonst werden die Ermahnungen stumpf und kraftlos. Man muß auch nicht nur auf die Fehler des Freundes, sondern auch auf seine guten Handlungen Acht haben. Man kann ihn zum Anfange auf eine ungezwungene Art loben und ihn dadurch erheitern, hernach freimüthig mit ihm reden. Leugnet ein Freund die Fehler, welche man ihm vorhält, so muß man ihn nicht mit der größten Strenge davon überführen, noch ihm die Vertheidigung verwehren, man muß ihm eher dazu helfen. Gilt es, einen Freund von einem Vergehen, oder Verbrechen abzuhalten, so ist oft nöthig, es ihm von seiner schändlichen Seite vorzustellen. Fühlt sich der Freund durch die Freimüthigkeit beleidiget und betrübt, so muß man ihn durch liebreiche Reden zu besänftigen und aufzuheitern suchen. Verläßt man ihn in dieser Gemüthsstimmung, so hält es hernach schwer, ihn wieder zurechtzubringen und zu trösten.

In der Schrift über die Menge der Freunde wird nicht behauptet, daß man nur Einen Freund haben, sondern nur, daß jeder wahr und geprüft seyn, daß man einen nicht so leicht zum Freunde annehmen und als solchen betrachten, daß man die Zahl seiner Freunde sehr beschränken soll. Dafür werden alle möglichen Gründe angeführt. Ich will nur die vornehmsten auszeichnen.

Freundschaft wird nur durch Wohlwollen und Tugend, welche selten sind, erkauft. Zu ihr gehört warme Liebe, welche dadurch, daß man sie auf viele vertheilt, geschwächt wird. Freunde müssen geprüft werden, ob sie auch fähig sind, die mannichfaltigen und zum Theil schweren Pflichten der

Freundschaft zu erfüllen. Diese Prüfung kann nicht bei vielen angestellt werden. Umgang ist Genuß der Freundschaft. Das möglichste Beisammenseyn und Leben der Freunde mit einander ist höchst erfreulich. Die Vielheit der Freunde bringt das Gegentheil hervor. Sie theilt, trennt, entfernt, stört mehr. Die einfachere verbindet durch Umgang und Dienstleistungen immer fester. Jeder Freund hat eine andere Denkart und andere Sorgen, ist in andern Glücksumständen und Verhältnissen. Bedürfen alle unsere Freunde gleiche Hülfe, so ist es schwer, sie ihnen allen zu leisten; bedürfen sie aber verschiedene, so wird eine der andern oft im Wege stehen, so wird man nicht allen zugleich zu Willen seyn können, so ist es traurig, wenn man durch die dem einen erwiesene Gefälligkeit den andern vor den Kopf stößt; wer selbst liebt, läßt sich nicht gern hintansetzen, und wird in diesem Falle eifersüchtig auf andere. So entsteht dann leicht Feindschaft. Der Ursprung der Freundschaft liegt in der Gleichheit; zwischen Menschen von verschiedenen Characteren, Neigungen und Lebensarten kann sie daher nicht entstehen. Ein Mensch kann sich nicht nach vielen bilden, keinen vielfachen Character annehmen. Die Freundschaft erfordert einen gleichen, festen, standhaften Character.

Maximus Tyrius, ein Neuplatoniker, welcher gleichfalls im zweiten Jahrhundert lebte, hat unter seinen Abhandlungen eine, welche die Ueberschrift führt: Wie man sich zum Freunde vorbereiten soll *). Es kommt aber in ihr

*) Dissertatt. ex rec. *Joh. Davisii* ed. 2. — accesserunt *Jer. Marklandi* annotatt. recudi curavit, et annotatiunculas de suo adjecit *J. J. Reiske* P. I. 1774. Diss. V. p. 82—98.

wenig darüber vor. Es ist eine ziemlich planlose und oberflächliche Declamation. Sie fängt damit an, daß Homer gewisse große Männer göttergleich, göttlich genannt habe; der Grund davon wird darinn gesucht, weil der Dichter Jupiter, der solche Männer habe geboren werden lassen, und ihnen das Leben erhalten habe, ihren Vater nenne, welches in der Freundschaft der älteste Name sei *). Dieser Gedanke wird aber nicht weiter erklärt und ausgeführt, als so: „Die Menschen können sich dadurch dem Jupiter nähern, daß sie ihn in demjenigen nachahmen, woraus Heil, Liebe und dieses Gottes väterliche Sorgfalt für die Menschen fließt. Das ist die Verwandtschaft der menschlichen Tugend mit der göttlichen; bei den Göttern heißt dies Recht und Gerechtigkeit, oder was man für andere geheimnißvolle (mystische), und ihrer würdige Namen wählen mag, bei den Menschen aber Freundschaft und Wohlwollen, oder was man für andere sanfte und menschliche Namen gebrauchen mag. Die menschliche Tugend aber steht, so wie in andern Stücken, also auch hierinn, unter der göttlichen, daß die Freundschaft sich nicht so weit, nicht auf das ganze Geschlecht ausdehnt, sondern, wie bei den Thieren, nur auf solche, die von gleicher Heerde sind, und auch dies nicht bei allen. Wir finden auch hier viel Zwietracht, so daß oft kein Funken von Liebe übrig bleibt, und der Freundschaften sehr wenige sind.“ Das mag übrigens noch der beste Gedanke im Ganzen seyn. Es folgt eine lange Reihe von Klagen darüber, daß die Menschen und Völ-

*) προσειπεν πατερα, των εν φιλια ονομαστων το πρεσβυτατον.

ker sich so eifrig mit andern Dingen, mit der Verfolgung anderer Zwecke, mit der Befriedigung ihrer Neigungen und Leidenschaften, mit Streitigkeiten und Kriegen beschäftigen. Als Ursache davon wird angegeben, daß sich nirgends Treue und Freundschaft finde, daß die Habsucht, die Furcht vor der Armuth, die Gewohnheit der Schlechtigkeit, die zügellose Wollust, die Freundschaft fast ganz vertilge. Es wird gesagt, daß einst unter Griechen und Barbaren alles gemeinschaftlich gewesen seyn soll, daß aber dies nur wie ein Wunder von den Dichtern besungen werde, die Gestalt eines Mythus habe und keinen Glauben finde, daß Homer in seinem Gedichte nur eine einige ächte Freundschaft, die des Achilles und Patroklus, darstelle, daß nichts in seiner ganzen Poesie anziehender, zur Tugend ermunternder und berühmter sei, daß aber sonst seine Schriften nur Kämpfe, Wuth, Drohungen und Zorn, deren Ende Gram, Seufzer, Morde und Verderben sei, enthalten. Es wird angeführt, daß in der Attischen Geschichte zwar das Beispiel der Freundschaft des Harmodius und Aristogiton, sonst aber nur Faules und Treuloses, Verdorbenes, Neid, Zorn, Unmenschlichkeit, Geiz und Ehrsucht, vorkomme, daß auch die übrigen Völker Griechenlands mit einander kämpfen, nicht nur Dorier mit Joniern, Athenienser mit Böotiern, sondern Jonier mit Joniern, Dorier mit Doriern, Böotier mit Böotiern, Athenienser mit Athenienfern, Thebaner mit Thebanern, Korinthier mit Korinthiern, daß Verwandte und Verbündete feindseelig gegen einander gesinnt seien, daß alle, welche unter Einer Sonne und unter Einer Luft leben, dieselbigen Gesetze und

Sprache gebrauchen, dieselbige Erde anbauen, von denselbigen Speisen leben, denselbigen Cultus feiern, welche Eine Mauer, Ein Staat umfaßt, wider einander aufstehen, bald einen Bund schließen und schwören, und dann ihn und den Schwur brechen. Und das Alles wird davon abgeleitet, daß die Kraft der Freundschaft aus den Gemüthern verschwunden sei. Auf die Frage: wie man denn zu diesem Gute gelangen könne, wird geantwortet: man müsse dem Geize, der Wollust, der Knaben- und Weiber-Liebe entsagen, sich gegen Leiden und Schmerz abhärten, den Tod verachten lernen, um das Gut der Freundschaft, welches von keiner Freude übertroffen werde, welches jeder Mühe werth, kostbarer, als Gold, dauerhafter, als Schönheit, sicherer, als Ruhm, wahrer, als alle Ehrenbezeugungen sei, welches freiwillig und um sein selbst willen begehrt, und eben so angeboten, und mit Recht gerühmt werde, welches zwar auch Schmerz und Mühe bringe, aber in der Erinnerung an seine Quelle erfreue, zu erwerben. Maximus ermahnt zuletzt noch, daß die Menschen und Völker unter Jupiters Gewähr und auf sein Geheiß einen Bund der Freundschaft schließen und feiern sollen. Er schließt mit den Worten: „Rufen wir die Philosophie zu Hülfe; sie komme, sie bestätige und verkündige den Bund.“

Eben dieser Schriftsteller hat auch eine Abhandlung darüber geschrieben: Wie man den Freund vom Schmeichler unterscheiden solle *). Sie enthält viel Treffendes, aber wenig Neues und Eigenthümliches. Ich finde nur folgende Stelle auszuzeichnen: „Wenn es etwas Gemein-

*) Diss. XX. p. 378—394.

schaftliches zwischen den Menschen und den Göttern giebt, so ist der Fromme ein Freund, der Abergläubische aber ein Schmeichler Gottes, jener ist glückseelig, dieser aber elend. Gleichwie jener sich mit Vertrauen auf seine Tugend, und ohne Furcht den Göttern naht, so kommt dieser niedergeschlagen wegen seiner Schlechtigkeit, hoffnungslos und voll Furcht zu ihnen, wie zu Tyrannen. Eben so ist die Freundschaft unter Menschen voll Hoffnung und Zutrauen, die Schmeichelei aber von beiden verlassen. Der Tyrann hat keinen Freund, der ächte König keinen Schmeichler, das Königthum ist göttlicher, als die Tyrannei.“ Es war ganz Platonisch, daß dieser Philosoph die Freundschaftslehre in Verbindung mit der Religion brachte.

Themistius aus Paphlagonien suchte die Platonische und Aristotelische Philosophie zu vereinigen, lehrte in Nikomedien und Constantinopel, und lebte im vierten Jahrhundert. Wir haben von ihm eine Sammlung von Reden, deren eine von der Freundschaft handelt *). Er zeigt darinn, wie Freundschaft unter Menschen gestiftet und erhalten werden soll, was für Pflichten in ihr zu beobachten seyen, und wie sie sich von Schmeichelei und Verstellung unterscheide. Bei der Wahl des Freundes soll man vornehmlich auch darauf sehen, wie er sich gegen Vater, Mutter, Bruder und andere Verwandte betragen habe, und wie er gegen seine Frau gesinnt sei. Wenn er wohlwollend und gütig gegen sie sei, so könne man das Beste von ihm auch in der Freundschaft hoffen. Wer zu Haus nichts tauge, der werde auch

*) Orationes XIX. graec. et lat. ed. *Petavii*. Paris 1618. Orat. III. p. 62—98.

ausser demselben nicht gut seyn. Man soll auch darauf Rücksicht nehmen, ob er überhaupt gütig und dankbar sei, und dabei mehr auf den guten Willen und das Maaß der Kräfte, als auf die That sehen, ob er viele Mühen auf sich nehmen, und sich vieler Genüsse enthalten könne. Den, der irgend einem Laster ergeben ist, soll man nie zum Freunde wählen, kleine Fehler aber soll man dabei nicht achten. Auch verschiedene und entgegengesetzte Temperamente und Charaktere machen die Freundschaften nicht unmöglich, sie mäßigen und vertragen sich zuweilen wechselseitig. Da es über die Kräfte der menschlichen Natur geht, in keinem Stücke zu fehlen, da es keinen wirklichen Stoischen Weisen giebt, so muß man auch annehmen, daß gewisse Fehler mit der Freundschaft verträglich sind, und nur darauf sehen, wie man sie abwenden, oder heilen könne. Ich finde sonst nichts aus dieser Rede anzuführen, sie ist nicht von Bedeutung, man muß aber billig bemerken, daß wir sie nicht vollständig übrig haben, und daß wohl vieles von ihr verloren gegangen ist.

Simplicius, ein Cilicier, blühte im sechsten Jahrhundert. Er bekannte sich zwar zur Peripatetischen Philosophie, suchte sie aber mit der Pythagoräischen, Platonischen und Stoischen in Harmonie zu bringen. Wie er einen Commentar über den Aristoteles schrieb, so auch über Epiktet's Handbüchlein. In dem über das letzte findet sich auch ein Abschnitt über die Freundschaft *). Der Stoiker hatte diesen Gegenstand nur berührt, der Eklektiker aber

*) Cap. 37. ed. *Schweighaeuser* in *Epicteteae* philos. monum. T. IV. p. 324—334.

führte ihn aus. Man findet bei ihm freilich fast nur das, was schon früher vorgekommen ist, jedoch mit feiner Auswahl, und Einiges verdient doch ausgezeichnet zu werden. Andere Güter werden streitig und für die Einzelnen vermindert, wenn mehrere Menschen gemeinschaftlich danach streben. Die Güter der Seele aber, wie die Tugenden und Wissenschaften, werden ungetheilt besessen, sie werden, wenn der eine sie besitzt, in dem andern, der sie gleichfalls besitzt, nicht vermindert, sondern vermehrt. Sie werden durch den gemeinschaftlichen Besitz noch mehr belebt und angefeuert, durch wechselseitige Mittheilung vervielfältigt, und da strahlt Ein Licht der Wahrheit und des rechtschaffenen Lebens hervor. Zudem sind die Freunde nur auf das wahre Gute bedacht und richten sich nach der Vernunft, sie gebrauchen also Eine Regel in der Beurtheilung des Nützlichen; beiden ist das Gute gemeinschaftlich, beide haben Eine richtige Vernunft. Da also in den Seelen der Guten Eine Regel ist, welche das Nützliche und Schädliche, das Angenehme und Unangenehme bestimmt, so müssen sie sich unter einander vereinigen, so muß alle Zwietracht und Unruhe aufhören. Wo aber diese Eine Regel nicht gebraucht wird, da muß Trennung entstehen. — Die Freundschaft wird erhalten und recht behandelt, wenn wir unsere Freunde so gebrauchen, wie wir wünschen, daß sie uns gebrauchen sollen. Die Wohlthaten, welche wir ihnen erweisen, müssen wir gering anschlagen, diejenigen aber, welche wir von ihnen empfangen, höher. Bei Vergehungen müssen wir das Gegentheil thun, sie bei dem Freunde als kleiner, bei uns als größer betrachten. Wir müssen nichts als unser Eigenthum ansehen,

was nicht noch mehr dem Freunde gehörte. Man muß ihm gern den Vorrang abtreten, wie wenn wir ihn uns selbst abtreten, denn der Freund ist nach einem alten Sprichworte unser anderes Ich. Weil es aber nicht anders seyn kann, als daß Menschen sich zuweilen gegen einander verfehlen, so muß man in diesem Falle die Freundschaft mit allen Kräften zu erhalten suchen, den Freund sanft zurechtweisen, ihn nicht wegen eines geringen Fehlers sich zum Feinde machen, ihm festes Wohlwollen durch Worte und That beweisen, damit ihm nicht das Bewußtseyn seiner Vergehung überhaupt unsere Freundschaft verdächtig mache und er nicht glaube, daß wir, als Beleidigte, nicht mehr denselbigen Willen haben. — Ist der Freund recht gewählt und sind die Fundamente der Freundschaft fest gelegt, so führt die Sympathie von selbst zum rechten Gebrauche, und lehrt leicht die Freundschaftspflichten; ein Freund behandelt den andern wie sich selbst, und erfüllt seine ganze Pflicht. — In den Untersuchungen über die Natur geht durch gemeinschaftliche Anstrengungen der Seelen großes Licht auf; in der Uebung der Tugend wird, wenn jeder Freund das Seinige zum gemeinschaftlichen Gute beiträgt, und sich mit dem andern vereint, Eine ganze und vollkommene Tugend entstehen, die beiden und jedem besonders angehört. Die Berathungen mehrerer sind sicherer, und haben einen gewissern Erfolg, wenn Einsicht und Kraftaufwand sich vereint. Wenn der Freund abwesend ist, so ist er bei den Seinigen durch den gegenwärtigen Freund, nicht nur im Leben, sondern auch im Sterben wird er gutes Muths seyn: denn er bleibt bei ihnen (durch seinen Freund). — Ein Freund ist der beste Lehrmeister; von niemand wird man wegen eines Ver-

gehens mit geringerer Beleidung bestraft, als von einem Freunde, niemand fürchten wir, bei einer Uebertretung der Pflicht so sehr, als den Freund. — Die Freundschaft bringt auch in die natürlichen Verwandtschaften Heiterkeit, Sympathie und Willigkeit in der Uebung der Pflichten. Brüder, Kinder, Mann und Frau werden das, was ihrer Verwandtschaft gemäß ist, nicht freudig, munter und willig, sonderr gleichsam gezwungen, als etwas Nothwendiges, Drängendes, durch die Pflicht Auferlegtes thun, wenn sie nicht Freunde sind. Denn die Freundschaft ist freiwillig übernommen, was aber nicht vom Willen abhängt, ist durch ein natürliches Verhältniß gebunden; das Freiwillige bindet fester, weil die Kraft der Vernunft und des Willens über der thierischen Natur steht, und sich dem Einen, welches Alles vereint, mehr nähert. — Das Größte und Göttlichste in der Freundschaft ist das, daß sie, indem sie die Freunde vereint, die beste Vorbereitung zur Vereinigung mit Gott ist. Zu dieser kann man nicht gelangen, wenn nicht die Vereinigung unter verwandten Seelen vorhergegangen ist. Die Pythagoräer haben die Freundschaft mit Recht das Band aller Tugenden genannt. Fehlt nur Eine Tugend, so leidet die Freundschaft. — Es ist schon erwünscht, dieses Gut in Vorschriften zu erblicken, da es in unserer Zeit aus dem Leben der Menschen fast ganz entfernt ist.

So lehrt und schreibt Simplicius. Diese Gedanken sind nicht gemein, sondern ausgesucht, und zum Theil noch nicht in dieser Geschichte vorgekommen.

Man sieht aus dem Bisherigen, daß die griechischen Philosophen, so wie in der Ethik überhaupt, also besonders in dieser Materie, fast Alles schon erschöpft haben.

Die bisher angeführten Vorstellungen, Meinungen und Grundsätze kommen auch in den griechischen Dichtern vor. Man findet in ihnen viele dahin gehörige, treffend und schön ausgedrückte Stellen und Sentenzen. Die meisten gehen wohl darauf, daß das Glück uns Freunde macht, und das Unglück sie entfernt. In den Tragödien des Euripides trift man vorzüglich viele, die Freundschaft betreffende, Stellen an. Plutarch führt in seiner Abhandlung von dem Unterschiede zwischen dem Freunde und Schmeichler eine Stelle aus ihm an: „Der Menschen Liebe sollte stets gemäßigt seyn, und nicht in das Mark der Seele dringen, so daß das Band gelöst, mehr angezogen, oder nachgelassen werden kann. Es ist zu viel Last für Eine Seele, die Sorgen zweier zu tragen, wie mich jetzt der Kummer wegen meiner Freundinn niederdrückt" *). Der Philosoph fährt fort: „Guter Euripides, das wollen wir auf die Feindschaft anwenden, und sagen, daß sie stets gemäßigt seyn und nie in das innere Mark der Seele dringen müsse, daß man Haß, Zorn, Argwohn und Tadelsucht leicht müsse unterdrücken können. Lieber möchtest du uns den Spruch des Pythagoras anpreisen: Gieb nicht vielen die rechte Hand, d. h. mach nicht viele zu Freunden, hüthe dich vor der weitläuftigen Freundschaft, welche allemal viel Ungemach mit sich bringt." Uebrigens sind die angeführten Worte nur lebhafter Ausdruck eines heftigen Schmerzes über den Ver-

*) Die Stelle findet sich im Hyppolytus V. 253 ff.

lust einer geliebten Gebieterinn, und nicht zum Nachtheile ächter Freundschaft zu deuten. Ich führe noch einige Aussprüche an: „Es ist schändlich, wenn wir einen lebenden Freund gebrauchen, und den verstorbenen nicht mehr achten“ (im Herkules). „Im Unglück hast du keinen Freund, es ist ein unverhoffter Gewinn, wenn einer auf gleiche Weise an unserm Glücke und Elende Theil nimmt“ (Elektra). „Niemand will sich Arme zu Freunden machen“ (Ebendas.). „Wahre Freunde haben nichts eigen, Alles, Freude und Leid, ist ihnen gemeinschaftlich“ (Andromache und Phönissen). „Man muß sich Freunde schaffen, nicht bloß Verwandte; ein Mann, welcher gleiche Gesinnungen und Sitten mit uns hat, wenn auch ein Fremder, ist vielen bloßen Verwandten vorzuziehen, um ihn zum Freunde zu machen“ (Orestes). „Ein Schauspiel, herrlicher, als Meeresstille für die Seefahrer, ist ein treuer Freund im Unglücke“ (Orestes). „Es ist angenehm, einen Freund auch bei Nacht zu sehen, zu welcher Zeit er auch ankommen mag“ (Alceste). „Mit Freunden rechtschaffen zu handeln, ist süß“ (Jon). Wie soll ich zeigen, daß ich dein Freund bin, wenn ich dir nicht in der Noth geholfen habe“? (Orestes). „Es giebt kein größeres Gut, als einen sichern Freund, nicht Reichthum, nicht ein Thron; thöricht ist es, einen braven Freund mit der Menge zu vertauschen“ (Orestes).

Gewisse ausgezeichnete, mit Aufopferung, Heldenmuth und großen Folgen verknüpfte Freundschaften wurden unter diesem Volke hoch gepriesen und weit berühmt. Die Beispiele, welche davon angeführt werden, sind aber gar nicht durchaus den Grundsätzen strenger Sittlichkeit gemäß, vielmehr

zum Theil mit Uebertretung der Pflicht, mit Rohigkeit, Betrug, Grausamkeit gegen andere, als die Freunde, verbunden. Man hat einen Dialogen von Lucian unter dem Titel: Toxaris, oder die Freundschaft *). Jener, ein Scythe, und ein Grieche, Mnesippus, streiten und wetteifern darüber, welche von beiden Nationen die größten Beispiele von Freundschaft aufzuweisen habe. Jeder führt eine gewisse Anzahl von der seinigen an; sie sind aber wirklich zum Theil so beschaffen, daß man sie nicht ohne Lächeln oder Abscheu lesen kann. Doch verdienen die des Griechen den Vorzug; es sind aber nicht die sonst unter dieser Nation berühmten. Am Ende schließen der Scythe und Grieche selbst Freundschaft mit einander. Uebrigens sind die Beispiele meist aus Zeiten der Kriege und bürgerlichen Unruhen, wo daß Bedürfniß engerer und heroischer Freundschaft leicht entsteht, aber zugleich Rohigkeit herrscht **).

*) Opera edit. J. P. Schmidt. Mitav. 1778. T. V. p. 297—316.

**) Ich bemerke bei dieser Gelegenheit noch, daß in diesem Dialogen S. 272. f. folgende Sitte der Scythen angeführt wird. Wenn sie sahen, daß einer ein tapferer, zu großen Dingen fähiger Mann sei, so eilten sie in Haufen zu ihm, um ihn zum Freunde zu gewinnen. Wenn nun einer den andern vorgezogen war, so schwuren beide einen Eid, und schlossen einen Bund, daß einer für den andern leben und sterben wolle. Sie verwundeten sich an den Fingern, ließen das Blut in einen Becher fließen, tauchten die Spitzen ihrer Schwerdter darein, tranken beide zugleich daraus; nichts konnte sie mehr trennen. Höchstens drei durften zugleich einen solchen Bund schließen. Diese Sitte ist gewiß sehr merkwürdig und bedeutend.

In diese Classe gehört auch die Freundschaft des Achilles und Patroklus, welche Homer in der Iliade schildert. Sie waren mit einander erzogen worden, und vereinigten sich bald durch innige Liebe. Sie zogen mit einander in den Trojanischen Krieg, und knüpften dadurch ihren Bund noch fester. Patroklus kämpft in den für undurchdringlich gehaltenen Waffen Achills mit Hektor, und wird erschlagen. Jener fängt aus Gram und Zorn darüber den Krieg, welchen er schon aufzugeben beschlossen hatte, wieder an, um seinen Freund zu rächen. Er erlegt Hektor, schleppt seinen Leichnam an einen Wagen gebunden dreimal um die Stadt umher, und verkauft ihn zuletzt dem Priamus. So glaubt er die Pflicht der Freundschaft erfüllt zu haben, und wird deshalb hoch gerühmt.

Orestes war der Sohn Agamemnons und Clytemnestras, und der Bruder Elektras. Aegistus hatte seinen Vater gemordet, und seine Mutter geschändet. Die Schwester sieht voraus, daß auch ihr Bruder getödtet werden soll; sie schickt ihn also heimlich zu einem verwandten Fürsten, der ihn mit seinem Sohne Pylades erzieht. Zwischen diesem und dem Orestes bildet sich die innigste Freundschaft. Der letzte kehrt, nachdem die Nachricht von seinem Tode ausgestreut ist, unter einem falschen Namen nach seinem Geburtsorte zurück, und ermordet seine Mutter und den Aegistus mit Vorwissen der Elektra, und darauf auch den Pyrrhus, weil er die ihm verlobte Hermione geraubt hatte. Er wird darauf von Furien gequält wegen seiner Verbrechen, die endlich ausgesöhnt werden, nachdem ihn Pylades zum Altare der Diana geführt hatte. Dieser war der unzertrennliche Gefährte aller Reisen, Leiden und Gefahren seines

Freundes; beide waren bereit, Alles für einander aufzuopfern. Als der König Thoas nicht wußte, welcher von beiden Oreſtes ſei, ſo giebt ſich Pylades für ihn aus, um an ſeiner Statt getödtet zu werden, Oreſtes aber bleibt dabei, daß er ich wirklich ſei, und ſtirbt endlich am Biſſe einer Viper *).

Die Freundſchaft des Theſeus und Pirithous vermiſcht ſich mit der mythiſchen Geſchichte. Von jenem werden zwar heldenmüthige und preißwürdige Thaten, aber auch Verbrechen angeführt. Pirithous beſiegt mit ſeiner Hülfe die Centauren, welche ihm ſeine Braut entreißen wollen. Beide begeben ſich in die Unterwelt, um Proſerpina, das Weib Pluto's zu rauben. Pirithous kommt ſogleich durch Cerberus um; als ihm Theſeus helfen will, wird er lebendig in der Unterwelt gefangen gehalten, bis ihn Herkules befreit **). Das iſt eben keine erbauliche Freundſchaftsgeſchichte.

Deſto ſchöner iſt die Erzählung von Damon und Pythias (oder Phintias). Als der Tyrann Dionyſius einen von dieſen beiden Pythagoräern zum Tode verurtheilt, und dieſer noch einige Tage Friſt zur Beſorgung ſeiner Familien-Angelegenheiten verlangte, wurde der andere Bürge für ihn, zu ſterben, wenn er nicht wiederkäme. Dieſer aber kam auf den beſtimmten Tag. Da bewunderte der König ihre Treue, und bat ſie,

) Sophokles Elektra. — Euripides Oreſtes. Cic. Lael. c. 7. (

) Plutarch's Theſeus. (

ihn als den dritten in ihre Freundschaft aufzunehmen *).

Nachdem Alexander sich des Lagers des Königs Darius bemächtiget hatte, in welchem sich alle Verwandte desselben befanden, so begab er sich in Begleitung seines Freundes Hephästion dahin. Die Mutter des Königs wurde durch seine Ankunft erquickt, erhob ihr zur Erde gebeugtes Haupt, und begrüßte den Hephästion, der eine größere und schönere Gestalt hatte, nach Persischer Weise, als Alexandern. Nachdem ihr der Irrthum entdeckt war, so suchte sie ängstlich Worte der Entschuldigung; Alexander aber sagte zu ihr: „Du brauchst dich nicht zu beunruhigen: denn auch dieser ist Alexander.“ Er pflegte ihn mit dem Crater so zu vergleichen, daß er diesen den Königsfreund, jenen aber den Alexanderfreund zu nennen pflegte. Nachdem Hephästion gestorben war, stellte er ihm das herrlichste Leichenfest an **).

Man findet mehrmals Klagen alter Schriftsteller, daß in langen Zeiträumen der Geschichte nur einige wenige Freundespaare genannt werden ***). Es konnte aber viele gegeben haben, und hat gewiß unter den Griechen viele gegeben, die es wirklich im edelsten Sinne waren, ohne dadurch berühmt,

*) Cic. Offic. III, 10. *Valer. Maxim.* IV, 7. extern. I. Dieser setzt hinzu: Hae sane vires amicitiae! mortis contemtum ingenerare, vitae dulcedinem extinguere, crudelitatem mansuefacere, odium in amorem convertere, poenam beneficio pensare potuerunt.

**) L. c. 2. Plutarch's Alexander.

***) Z. E. Cic. Lael. c. 4.

und in der Geschichte genannt zu werden. Dies Volk ist auch dadurch bewundernswürdig, daß es so sehr zur Freundschaft gestimmt, und im Besitze so vortrefflicher philosophischer Lehren und Anweisungen darüber war. Man muß die Freundschaft nicht gerade bei großen und berühmten Männern, sondern eher in andern Kreisen suchen.

Römer.

Wir finden auch hier Lehren der Weltweisen, Aussprüche und Schilderungen der Dichter, und berühmte Beispiele.

Die Römischen Philosophen sind hier nicht so zahlreich und originell, wie die griechischen, sie verarbeiten fast nur den von diesen empfangenen Stoff, es war auch in der That in dieser Materie nicht viel zum Entdecken und Bilden übrig gelassen.

Der vornehmste Schriftsteller ist Cicero, der alle wichtigen Gegenstände damaliger Philosophie untersuchte. Er schrieb ein Buch unter dem Titel: Lälius, oder von der Freundschaft. Er schrieb es nach seinem Cato, oder vom hohen Alter; wie er hier als Greis an einen Greis Atticus schrieb, so dort an ebendenselben als seinen Freund. Er dichtet eine Unterredung des weisen Lälius mit seinen beiden Schwiegersöhnen, Fannius und Scävola, welche ihn bald nach dem Tode des Africaners Scipio besuchten. Cicero war als Jüngling von seinem Vater zu dem Augur Scävola geführt worden, und blieb ihm so viel möglich zur Seite, prägte sich seine Lehren und Aussprüche tief ein, und hörte von ihm auch jene Unterredung des Lälius von

der Freundschaft, die er in diesem Buche liefert. Er will dadurch seiner eigenen Lehre mehr Gewicht geben, daß er sie alten angesehenen Männern in den Mund legt, welches übrigens nicht hindert, anzunehmen, daß darinn Manches vom Lälius selbst herrühren mag *). Die Erfindung des Dialogs und seiner Grundlage ist sehr glücklich. Lälius spricht übrigens in demselben ohne viele Unterbrechung. Er fängt mit hohen Lobsprüchen auf Scipio an, und spricht zugleich seinen Glauben aus, daß er in der andern Welt seelig lebe. Er führt an, daß er sich oft mit ihm über die Freundschaft unterredet habe, und giebt seine eigene Rede zum Theil für eine Wiederhohlung dieser Unterredungen aus **). Er liefert zugleich eine Schilderung seiner eigenen Freundschaft mit Scipio ***).

*) Quum accepissemus a patribus, maxime memorabilem C. *Laelii* et P. *Scipionis* familiaritatem fuisse, idonea mihi Laelii persona visa est, quae de amicitia ea ipsa dissereret, quae disputata ab eo meminisset *Scaevola*. Genus autem hoc sermonum, positum in hominum veterum autoritate, et eorum illustrium, plus, nescio quo pacto, videtur habere gravitatis. Itaque *ipse me legens*, sic afficior interdum, ut *Catonem*, non me loqui existimem. Sed ut tum ad senem senex de senectute, sic hoc libro ad amicum amicissimus de amicitia scripsi. Tum est *Cato* locutus, quo erat nemo fere senior temporibus illis, nemo prudentior, nunc *Laelius* et sapiens, et amicitiae gloria excellens, de amicitia loquitur. Tu velim animum a me parumper avertas, *Laelium* loqui ipsum putes. — *Laelii* tota disputatio est de amicitia, quam legens tu te ipsum cognosces.

**) C. 3. 4. 8. 10.

***) Besonders noch c. 27.

Man sieht wohl, daß der Verfasser dieses Buchs das, was die griechischen Philosophen über die Freundschaft gelehrt hatten, wohl kannte. Er prüft es, und wählt das nach seiner Einsicht Beste. Er nennt übrigens ihre Namen nicht leicht.

Bei der Ausführung des Satzes, daß nur gute Menschen Freunde seyn können, bemerkt der Redner, daß er dies nicht so ganz genau und scharf nehme, wie diejenigen, welche darüber feinere Untersuchungen anstellen, vielleicht mit Recht und Wahrheit, aber nicht zu gemeinnützigem Gebrauche. Er bezeichnet damit diejenigen, welche behaupten, daß nur der Weise ein guter Mann sei. Er giebt diese Weisheit aber für etwas aus, was nie ein Sterblicher erreicht hat. Er selbst will auf das sehen, was wirklich im Gebrauch ist, nicht auf das, was erdichtet und gewünscht wird, und hält daher viele Menschen für gut, welche nicht gerade im strengen Sinne Weise sind *).

Die Freundschaft wird als die höchste, mit Wohlwollen und Liebe verbundene Uebereinstimmung aller göttlichen und menschlichen Dinge erklärt **). Wohl wäre zu wünschen gewesen, daß dieser Begriff deutlicher entwickelt und genauer bestimmt worden wäre.

Besonders lehrreich ist die Untersuchung über den Ursprung der Freundschaft. Sie ist nicht aus einem Gefühle der Schwäche und des Mangels, um wechselseitig Wohlthaten zu geben und zu empfangen, entstanden. Ihre Quelle ist älter und

*) c. 5. Er sagt: Agamus igitur pingui *Minerva*.

**) c. 6.

schöner, und liegt mehr in der Natur selbst. Die Liebe knüpft das Wohlwollen an. Vortheile empfängt man oft auch von solchen, die keine wahre Freunde sind. In der Freundschaft ist nichts Erdichtetes und Verstelltes, sondern nur Wahres und Herzliches. Nicht der Gedanke an den Nutzen, sondern das Gefühl der Liebe hat sie erzeugt und erhält sie. Nichts ist liebenswürdiger und anziehender, als die Tugend. Hat man sie selbst in sich, und findet sie in andern, so ist der Grund zur Freundschaft gelegt. Läge ihre Quelle im Gefühle der Schwäche und des Mangels, so würde einer desto tüchtiger zur Freundschaft seyn, je weniger er in sich findet. Es ist aber gerade das Gegentheil. Je mehr einer sich selbst zutraut, je mehr einer mit Tugend und Weisheit so ausgerüstet ist, daß er keinen andern bedarf, und sein Alles in sich selbst setzt, desto mehr wird er die Freundschaft begehren und pflegen. Es können sehr nützliche Folgen aus ihr entspringen, aber man strebt doch aus reiner Liebe nach Güte und Freundschaft *).

Es wird auch die Frage untersucht: ob man um des Freundes willen etwas Unrechtes begehen, oder von ihm fordern dürfe? Cicero ist hierinn selbst in seinen Schriften nicht mit sich einig. In einigen Stellen behauptet er, es sei keine Entschuldigung für die Sünde, wenn man um des Freundes willen sündige; da die Freundschaft durch Tugend geschlossen werde, so könne sie bei der Abweichung von ihr nicht wohl bestehen; es sei ihr erstes Gesetz, Schändliches weder zu verlangen, noch, wenn es verlangt wird, zu thun **); man dürfe um des

*) c. 8. 9.

**) c. 11—13.

Freundes willen nichts wider den Staat, wider Eh und Treue thun; der Richter lege die Person des Freundes ab, wenn er die des Richters annehme, er möge wohl wünschen, daß die Sache des Freundes wahr und gerecht seyn möge, sich, so weit es die Gesetze erlauben, in der Zeit des Proceſſes nach ihm richten, bei dem richterlichen Ausspruche aber solle er bedenken, daß Gott, d. i. sein eigener Geist, welcher das Göttlichste im Menschen ist, sein Zeuge sei; wenn man Alles thue, was die Freunde haben wollen, so werde aus der Freundschaft eine Verschwörung *). Dagegen findet man im Lälius selbst folgende Stelle **): „Sind die Sitten der Freunde rein, so soll eine Gemeinschaft aller Dinge, aller Absichten und Willensentschließungen unter ihnen seyn, so daß, wenn auch etwa ein nicht gerechter Wille des Freundes zu unterstützen ist, wo es auf sein Leben oder seine Ehre ankommt, man etwas von dem Wege des Rechten abweichen darf, wenn nur nicht die äusserste Schande daraus erfolgt. Man kann der Freundschaft etwas verzeihen. Der gute Ruf ist nicht zu vernachlässigen, das Wohlwollen der Bürger ist kein geringer Sporn zu Thaten; es durch Schmeicheleien zu erwerben, ist schändlich. Die mit der Liebe anderer begleitete Tugend ist nicht zu verwerfen.“ Es kommt nichts vor, um diesen Widerspruch zu heben.

Einige waren der Meinung, man müsse die Freundschaft sehr mäßigen, damit nicht Einer für mehrere sorgen müsse, jeder habe genug mit seinen eigenen Sachen zu thun, es sei lästig, sich in frem-

*) Offic. III, 10.

**) c. 16.

zu mischen, und am bequemsten, das Band der Freundschaft nach Belieben mehr anziehen, oder loser halten zu können, die Hauptsache bei einem glückseeligen Leben bestehe in der Ruhe und Sicherheit, welche das Gemüth nicht genießen könne, wenn Einer sich für andere anstrenge. Aber — so urtheilt Cicero — diese Sicherheit ist nur dem Scheine nach angenehm, in der That aber verwerflich; es ist unwürdig, irgend etwas Gutes nicht zu übernehmen, oder liegen zu lassen, um davon keine Sorge zu haben; es ist dem menschlichen Gemüthe natürlich, sich über das Gute zu freuen, und über das Gegentheil zu betrüben, der Schmerz paßt sich auch für den Weisen; warum wollen wir die Freundschaft aus dem Leben vertilgen, damit wir um ihrer willen keine Mühen zu übernehmen haben? Warum wollen wir alle Gefühle und Gemüthsbewegungen aufheben? *).

Indem der Philosoph zur Bestimmung der Grenzen der Freundschaft und des Maaßes der Liebe in derselben fortschreitet, führt er drei Meinungen an: 1) wir sollen gegen den Freund eben so gesinnt seyn, wie gegen uns selbst; 2) das Wohlwollen soll von beiden Seiten gleich seyn; 3) jeder soll von dem Freunde so geachtet werden, wie er sich selbst achtet. Er verwirft alle drei. Wider die erste wendet er ein: Wir haben Vieles für unsere Freunde zu thun, was wir für uns selbst nie thun würden, als: für einen Unwürdigen zu bitten, einen heftig anzufahren; es giebt viele Dinge, worinn rechtschaffene Männer sich selbst manches entziehen, oder entziehen lassen, damit es ihre Freunde genießen. Wider die zweyte: Dies heißt die Freundschaft auf

*) c. 13.

eine Rechnung zurückführen, so daß Einnahme und Ausgabe gleich ist. Die wahre Freundschaft ist reicher und überfließender, und hüthet sich nicht, nicht mehr zu geben, als sie empfängt; sie fürchtet nicht, daß etwas verloren gehe, oder auf die Erde falle, oder über ein bestimmtes Maaß aufgehäuft werde. Wider die dritte: Oft ist in gewissen Menschen das Gemüth niedergeschlagener, oder die Hoffnung, ihr Glück zu erweitern, mehr gebrochen, als in andern. Es ist also nicht Pflicht des Freundes, so gegen den andern zu seyn, wie er gegen sich selbst ist, vielmehr soll er sich hier bestreben und dahin wirken, das gesunkene Gemüth des Freundes aufzurichten, und es mit besseren Hoffnungen und Gedanken zu erfüllen *).

Ich habe absichtlich nur diese charakteristischen Züge aus einer Schrift ausgewählt, welche eine der berühmtesten, gelesensten und wohlthätigsten in diesem Fache geworden ist.

In einer andern Schrift von ihm wird ein Epikuräer bestritten, welcher zu zeigen gesucht hatte, daß die Freundschaft mit der Ethik seines Meisters vereinbar sei, und durch sie dringend eingeschärft werde. Diese Vertheidigung habe ich schon früher angeführt. Wir wollen jetzt hören, wie Cicero darüber urtheilt **).

Wie kann jemand Freund von einem seyn, den er nicht um sein selbst willen liebt? Was heißt lieben, als wollen, daß ein anderer die größten Güter empfange und besitze, wenn einer auch selbst keinen Vortheil davon hat? Man kann wohl sagen, daß

*) c. 16.

**) Fin. II. 24—26.

es einem selbst nütze, oder angenehm sei, eine solche Gesinnung zu haben. Aber man muß sie doch vorher haben, und sie entspringt, ohne Berechnung des Nutzens, aus sich selbst und freiwillig. Wird nur auf den Nutzen gesehen, so dauert die Freundschaft nur so lange, als er selbst. Es kann auch geschehen, daß uns die Freundschaft nicht nur nichts mehr nützt, sondern daß wir auch um ihrer willen Verlust zu erleiden, Arbeiten zu übernehmen, und das Leben zu wagen haben; kann man auch alsdann nur auf sich sehen, und denken, daß jeder nur für sich selbst und sein Vergnügen geboren sei? Die Lehre des Epikurus zerstört die Freundschaft, wenn er sie auch noch so hoch erhebt. Er selbst pflegte Freundschaften, aber hier ist nicht von seinem Character, sondern von seinem Verstande und seiner Philosophie die Rede. Manche Epikuräer sind ächte Freunde, und bestimmen ihre Gesinnungen und Handlungen nicht nach dem Vergnügen, sondern nach der Pflicht; eben daraus erhellt aber, daß die Kraft der Tugend größer ist, als die des Vergnügens. Sie leben so, daß ihr Leben durch ihre Lehre widerlegt wird. Einige neuere Epikuräer sagen, was der Stifter noch nicht gesagt hat, daß man den Freund zwar Anfangs um des Nutzens willen begehre, nachher aber, wenn man eine Zeitlang mit ihm umgegangen sei, ihn um sein selbst willen, ohne alle Rücksicht auf das Vergnügen, liebe. Das kann zwar auf mehr als Eine Weise getadelt werden, wir nehmen es aber an, weil sie es zugeben; für uns ist genug, für sie ist es zu wenig: denn sie sagen doch damit, daß etwas Gutes geschehen könne, ohne Vergnügen zu erwarten, oder zu suchen. Andere Epikuräer sagen: Die Weisen bilden unter sich einen Bund, daß sie eben so gegen ihre Freunde gesinnt seyn wol-

len, wie gegen sich selbst; das könne geschehen, sei oft geschehen, und diene gar sehr zur Erhöhung des Vergnügens. Haben sie aber einen solchen Bund machen können, so sollen sie auch den machen, alle Tugenden um ihrer selbst zu lieben. Wenn wir aber nur um der Vortheile willen Freundschaften halten, wenn es nicht Liebe ist, welche die Freundschaft um ihrer selbst willen, durch ihre eigene Kraft wünschenswürdig macht, so ist es zweifelhaft, ob wir nicht Grundstücke und Inseln den Freunden vorziehen sollen.

Seneca betrachtete als ächter Stoiker die Freundschaft vornehmlich in Beziehung auf den Weisen, den diese Secte allein für einen vollkommenen Freund hielt. Epikur hatte in einem seiner Briefe diejenigen getadelt, welche gesagt hätten, der Weise sei sich selbst genug, und bedürfe daher keines Freunds. Seneca war darüber von Lucilius befragt worden, und antwortet ihm in einem Briefe*). Er erklärt sich hierüber die Apathie (impatientia) des Weisen, und bemerkt die Zweideutigkeit dieses Worts, nach welcher es das gerade Gegentheil von dem bezeichnen kann, was man damit sagen will. Die Stoiker wollten nach seiner Erklärung damit ausdrücken, daß der Weise über das Gefühl jedes Uebels erhaben sei; andere aber können darunter einen solchen verstehen, der kein Uebel ertragen kann. Nach seiner Bestimmung überwindet der Stoische Weise allen Schmerz, aber er fühlt ihn, er ist sich selbst genug, und doch will er einen Freund haben. Zuweilen ist er sich mit einem Theile seiner selbst genug, z. E. wenn sein Körper verstümmelt wird, so ge-

*) Epist. 9.

nügt ihm das, was davon übrig geblieben; er ist mit verstümmeltem Körper eben so vergnügt, als vorher mit dem ganzen, was ihm daran fehlt, begehrt er nicht, wollte aber lieber, daß es ihm nicht fehlen möchte. So ist der Weise sich selbst genug, nicht als wenn er ohne Freund seyn wollte, sondern um es zu können. Verliert er einen Freund, so erträgt er es ruhig, aber er wird nie ohne Freund seyn. Er hat es in seiner Macht, sich wieder einen zu schaffen. Die Freundschaft hat schon in ihrem Anfange etwas sehr Angenehmes. Der Weise will einen Freund haben, wenn auch aus keinem anderen Grunde, doch deswegen, damit ihm eine so große Tugend nicht fehle, nicht dazu, um wie Epikur sagte, einen zu haben, der ihm in Krankheit, Armuth, Gefangenschaft beistehe, sondern um einen zu haben, dem er selbst beistehen könne. Die Freundschaft bloß um des Nutzens willen ist ganz unsicher, vergänglich, ja gefährlich; sie ist nur eine Art von Handel. Man muß dem Freunde auch in das Exil folgen, sich seiner Ermordung widersetzen, und für ihn sterben können. Der Weise ist sich selbst genug zum glückseligen Leben, nicht aber zum Leben; zu diesem hat er Vieles nöthig, zu jenem aber eine Seele, welche gesund und stark ist, und die Glücksfälle verachtet. Er hat auch Freunde nöthig, er sucht ihrer viele zu haben, nicht um glückseelig zu leben, er wird es auch ohne sie. Das höchste Gut sucht nichts ausser sich, es ist bei sich selbst zu Hause; sobald es sich in Aussendingen sucht, wird es dem Glücke unterworfen. Der Weise ruht und hüllt sich in sich selbst. Nicht der Nutzen, sondern ein natürlicher Reiz bringt ihn zur Freundschaft, welche eine natürliche Süssigkeit an sich hat. So sehr aber auch der Weise Freunde liebt, da er

ste sich schafft und oft vorzieht, so besitzt er doch das höchste Gut nur in sich selbst. Er würde wie Stilpon sprechen. Dieser hatte Vaterland, Frau, Vermögen verloren, als ihn aber Demetrius Poliorcetes fragte: ob er etwas verloren habe, antwortete er: ich habe alle meine Güter bei mir, ich habe nichts verloren. Die Tugend erfordert, nichts für gut zu halten, was uns entrissen werden kann.

So wurden also die beiden Stoischen Lehren: Der Weise ist sich selbst genug — und: Er allein ist ein wahrer Freund — vereiniget; — mit welchem Glücke, — haben wir hier nicht zu untersuchen.

Seneca bestimmte auch, wiefern Freunden Alles gemeinschaftlich sey. Er unterschied diese Gemeinschaftlichkeit von derjenigen, welche unter Genossen Statt findet, wo der eine Theil dem einen, und der andere dem andern gehört, er verglich sie damit, wenn Vater und Mutter zwei Kinder haben, welche beiden zugleich angehören, und nicht das eine jenem, das andere dieser. Auch wenn mehrere Männer dieselbigen Aemter und Würden bekleiden, so nannte er dies keine vollkommene Gemeinschaftlichkeit; da hat jeder seine eigene Stelle, er kann sie abtreten, vielleicht verkaufen. Was aber der eine Freund hat, ist dem andern gemeinschaftlich, und doch ist es Eigenthum dessen, der es besitzt, man kann und darf es nicht verkaufen, aufbrauchen, verändern. Es gehört dem andern nur unter einer gewissen Bedingung zu, er empfängt es, und doch hat es jener nicht weniger *).

*) De benef. VII, 12. epist. 48.

Aulus Gellius erzählt, daß der Lacedämonier Chilon, einer von den sieben Weisen, als er dem Tode nahe war, zu seinen Freunden gesagt habe, er habe keine Handlung zu bereuen, wenn es nicht Eine sei, deren Sittlichkeit ihm selbst noch nicht klar geworden sei. Er war nämlich, nebst zwei andern, Richter über Tod und Leben eines Freundes. Nach dem Gesetze mußte er zum Tode verurtheilt werden. Nachdem der Weise diesen Fall lange überlegt hatte, so fand er, daß es das Erträglichere sei, selbst in der Stille zum Tode zu stimmen, die beiden andern Richter aber zu überreden, seinen Freund freizusprechen. Dies wurde ausgeführt; er glaubte auf diese Weise die Pflicht des Richters und des Freundes erfüllt zu haben. Jetzt aber am Ende seines Lebens bekümmerte er sich darüber, und fürchtete, sich dadurch eine Schuld zugezogen zu haben, daß er in derselben Sache, zu derselbigen Zeit, und in einem gemeinschaftlichen Geschäfte, andern etwas von dem, was er selbst für das Beste hielt, Verschiedenes gerathen habe. Gellius führt bei dieser Gelegenheit an, daß viele Philosophen Untersuchungen über die Frage angestellt haben: ob und wiefern man, um dem Freunde zu helfen, etwas Unrechtes thun dürfe? Unter andern habe Theophrast in seinem Werke von der Freundschaft diese Frage untersucht. Dies Buch scheine Cicero, der selbst über diesen Gegenstand geschrieben, gelesen zu haben; dieser habe das, was er aus Theophrast genommen, sehr geschickt und zweckmäßig zusammengestellt, die gedachte Frage aber nur kurz und flüchtig behandelt, und nicht einmal das, was sein Vorgänger schon ausführlicher darüber gesagt habe, entwickelt; er habe nicht bestimmt, wie weit man um des Freun-

des willen vom Wege des Rechten abweichen dürfe, was dann eine große Schande sei, wie weit der Freundschaft hier etwas verziehen werden könne? Perikles habe sich weit bestimmter in einem solchen Falle erklärt; als ihn ein Freund ersuchte, für seine Sache einen falschen Eid zu schwören, habe er ihm geantwortet: „Ich muß es mit meinen Freunden halten, doch nicht wider die Götter.“ Theophrast habe zwar über diese Materie genauer und gründlicher geschrieben, sei aber doch nur bei dem Allgemeineren stehen geblieben, und habe darüber so geurtheilt: Einer kleinen, und geringen Schändlichkeit, oder Schande darf man sich wohl unterziehen, wenn dadurch dem Freunde ein großer Nutzen geschafft werden kann. Der kleine Abbruch an der Rechtschaffenheit wird hier durch eine andere und wichtigere Tugend in der Unterstützung des Freundes ersetzt; der Flecken des Rufs wird durch das Wohlwollen abgewischt. Auf Worte kommt es hier nicht an. Unser guter Ruf und der Nutzen des Freundes sind sich der Gattung nach nicht gleich. Die Rechtschaffenheit geht vor, wenn in denselbigen, oder sehr ähnlichen Dingen der Nutzen des Freundes, oder unsere Rechtschaffenheit besteht; wenn aber der Nutzen des Freundes weit größer ist, und unsere Rechtschaffenheit in einer wichtigen Sache nur einen geringen Schaden leidet, so wird das, was dem Freunde nützlich ist, gewichtvoller, als das, was für uns rechtschaffen ist. Theophrastus setzte noch hinzu: Das Kleine und Große in den Dingen und alle Schätzungen der Pflichten werden zuweilen durch äussere Umstände der Personen, Ursachen und Zeiten, welche man nicht leicht in Vorschriften bringen kann, bestimmt. Gellius selbst ist damit nicht zufrieden, und bemerkt, daß Theophrast diese Materie zwar vorsichtig und

gewissenhaft behandelt, aber mehr Unterscheidung und Scharfsinn gezeigt, als bestimmt entschieden habe *), und er selbst erklärt sich auch nicht weiter darüber.

Bei den Römischen Dichtern, besonders bei Ovid, Horaz, Plautus, Terenz, Juvenal, Martial, finden wir viele unsern Gegenstand betreffende Stellen. Wenn sie auch oft nur Gemeinörter enthalten, so sind sie doch oft im Ausdrucke neu, glücklich und schön. Am fruchtbarsten ist hier wohl Ovid, der in diesem Stücke selbst gar mancherlei Erfahrungen gemacht hatte. Man findet auch zuweilen ausgesuchtere, seltnere Bemerkungen. Manche dieser Stellen sind unter Gelehrten fast in Sprichwörter übergegangen. Ich will diese Geschichte wenigstens mit einigen dieser Stellen schmücken, um so mehr, da sie zum Theil auch Gemählde Römischer Denkarten und Sitten in sich fassen.

Juvenal.

Quis nunc diligitur, nisi conscius et cui fervens
Aestuat occultis animus semperque tacendis?
Nil tibi se debere putat, nil conferet unquam
Participem, qui te secreti fecit honesti.
Carus erit Verri, qui Verrem tempore, quo vult,
Accusare potest.

Sat. III, 49 — 54.

*) Noct. Attic. I, 3.

Dies ist ein Zug aus einer Schilderung der zu Rom herrschenden Sittenlosigkeit und Verdorbenheit. Der eine wird von dem andern nur noch darum geliebt, weil er ein Verbrechen von ihm weiß, auch ihn wohl selbst dabei unterstützt hat. Ein Verres liebt den, der seine geheimen Schandthaten weiß, und ihn zu jeder Zeit deshalb anklagen kann. Das ist jetzt Freundschaft.

Martialis.

Si vitare velis acerba quaedam,
Et tristes animi cavere morsus,
Nulli te facias nimis sodalem,
Gaudebis minus et minus dolebis.

Epigr. 12.

Das ist eine Sentenz, die wider die Freundschaft geht, und die wir auch bei griechischen Philosophen und Dichtern angetroffen haben.

Ovid.

Donec eris felix, multos numerabis amicos,
Tempora si fuerint nubila, solus eris.
Aspicis ut veniant ad candida tecta columbae,
Accipiat nullas sordida turris aves?
Horrea formicae tendunt ad inania nunquam,
Nullus ad amissas ibit amicus opes.
Utque comes radios per solis euntibus umbra est,

Quum latet hic pressus nubibus, illa fugit.
Mobile sic sequitur fortunae lumina vulgus,
Quae simul inducta nube teguntur, abit.
Trist. 1, 8.

Dum juvat et vultu ridet fortuna sereno,
Indelibatas cuncta sequuntur opes.
At simul intonuit, fugiunt, nec noscitur ulli,
Agminibus comitum, qui modo cinctus erat.
Scilicet ut fulvum spectatur in ignibus aurum,
Tempore sic duro est inspicienda fides.
Trist. 1. 4.

Usibus edocto si quidquam credis amico,
Vive tibi et longe nomina magna fuge.
Vive tibi, quantumque potes praelustria vita.
Saevum praelustri fulmen ab arce venit.
Nam quamquam soli possunt prodesse potentes,
Non prosit potius, si quis obesse potest.
Effugit hibernas demissa antenna procellas,
Lataque plus parvis vela timoris habent.
Trist. 5, 4.

Turpe quidem dictu, sed, si modo vera fatemur,

Vulgus amicitias utilitate probat,
Cura, quid expediat, prius est, quam quid sit honestum,
Et cum fortuna statque caditque fides.
Nec facile invenias multis ex millibus unum,
Virtutem pretium qui putet esse sui.
Ipse decor, recte facti si praemia desint,
Non movet et gratis poenitet esse probum.
Nil nisi quod prodest, carum est, i, detrahe menti
Spem fructus avidae, nemo petendus erit.
At reditus jam quisque suos amat et sibi quid sit
Utile, sollicitis supputat articulis.
Illud amicitiae quondam venerabile numen
Prostat, et in quaestu pro meretrice sedet.

Epist. ex. Pont. 2, 3.

Horaz.

Quem damnosa Venus, quem praeceps alea nudat,
Gloria quem supra vires et vestit et ungit,
Quem tenet argenti sitis importuna famesque,
Quem paupertatis pudor et fuga, dives amicus
Saepe decem vitiis instructior, odit et horret,

Aut si non odit, regit —
Dulcis inexpertis cultura potentis amici,
Expertus metuit —

Epist. I, 18.

Qui ne tuberibus propriis offendat amicum,
Postulat, ignoscat verrucis illius, aequum est,
Peccatis veniam poscentem reddere rursus —
At pater ut gnati, sic nos debemus amici,
Si quod sit vitium, non fastidire.

Serm. I, sat. 3.

Auch unter den Römern gab es berühmte Beispiele der Freundschaft. Sie sind auch von ihren Schriftstellern aufgezeichnet worden, und zwar vorzugsweise solche, wo man dem Freunde auch in der Noth treu blieb. Sie sind freilich zum Theil, wenn man sie nach strengen moralischen Grundsätzen beurtheilt, nicht so rühmlich, wie sie dargestellt werden.

Tiberius Gracchus wurde für einen Feind des Vaterlands gehalten, weil er seine Macht dem Wohle desselben vorzog. Blosius war sein Freund, verließ ihn auch in der Gefahr und im Tode nicht, und verleugnete ihn nicht. Der Senat gab den Consuln den Befehl, auch diejenigen, die es mit Gracchus gehalten hätten, zu bestrafen. Blosius begab sich zu Lälius, dessen Rath die Consuln vorzüglich gebrauchten, und entschuldigte sich mit der Freundschaft; jener sagte ihm darauf: „Wie wenn Gracchus dir geboten hätte, den Tempel Jupiters anzuzünden? Würdest du es

gethan haben?“ Das würde, antwortete Blosius, Gracchus nie befohlen haben. Als darauf Lälius die Frage wiederhohlte, erhielt er die Antwort: er würde auch dies gethan haben, wenn Gracchus beigestimmt hätte *).

Als die Sache des Gracchus schon so viel als verlohren, und er von aller Hülfe verlassen war, so bedeckten nur zwei Freunde, Pomponius und Lätorius, ihn, auf welchen von allen Seiten Pfeile fielen, mit ihren Körpern. Jener starb, nachdem er viele Wunden empfangen hatte; der andere, nachdem er von der Menge überwältiget war, gab sich selbst den Tod.

Rheginus, Tribun, befreite den Cäpio, der ins Gefängniß geworfen war, weil aus seiner Schuld die Römische Armee von den Cimbern und Teutonen vertilgt worden zu seyn schien, eingedenk seiner alten und innigen Freundschaft mit ihm, aus der öffentlichen Wache, begleitete ihn auf der Flucht, und zog sich die Verbannung zu. Man tadelte zwar sein Verbrechen an dem Staate, sprach aber von seiner Freundschaft mit Bewunderung.

*) Montaane Essays 1, 27. hält diese Antwort nicht für aufrührerisch, sondern vielmehr für so, wie sie seyn mußte, weil sie Freunde waren, weil jeder den Zaum der Neigungen des andern in Händen hatte, weil alle ihre Handlungen und Unternehmungen Kinder des genauesten Einverständnisses waren, weil sie Einen Willen hatten; Blosius willigte deswegen nicht in die That ein, er hegte keinen Zweifel über seinen und des Freundes Willen, er wollte nur die Einheit beider bezeugen, und es blieb dabei, daß Gracchus so etwas nicht geboten haben würde

Volumnius, ein Freund des Lucullus, welchen Antonius, als Partheigänger des Brutus und Cassius, hatte tödten lassen, entfloh nach dessen Tode nicht; er blieb bei dem Leichnam seines Freundes, seufzte und weinte, wurde daher vor den Antonius geführt, und verlangte von ihm, daß er ihn bei dem Leichnam sollte tödten lassen, weil er dem Verstorbenen gerathen hätte, die Waffen zu ergreifen, und sein Wunsch wurde erfüllt.

Petronius war durch Cälius von einem niedrigen Stande zu hohen Würden erhoben worden. Dieser wurde von dem Consul Octavius über Placentia gesetzt. Nachdem dieser Platz von der Armee des Cinna eingenommen war, so nahm Cälius, ein schon sehr bejahrter und kränklicher Mann, um nicht in die Gewalt der Feinde zu gerathen, seine Zuflucht zu dem Petronius, und verlangte von ihm den Tod. Nachdem ihn dieser umsonst zu bewegen gesucht hatte, von seiner Bitte abzustehen, so tödtete er ihn, und darauf sich selbst.

Als Brutus auf der Flucht erfuhr, daß von Antonius Reiter ausgesandt worden seien, um ihn zu tödten, verbarg er sich in der Finsterniß; als die Verfolger daselbst ankamen, gab sich sein Freund Terentius unter Begünstigung der Nacht für den Brutus aus, und wollte für ihn sterben, er wurde aber erkannt, und konnte nicht durch seinen Tod das Leben seines Freundes retten *).

Auch die Freundschaft des Agrippa mit Augustus, und des Lälius mit Scipio wurde

*) *Valer. Max.* IV, 7.

hoch berühmt*). Lälius macht von seiner Freundschaft mit diesem, in der von ihm benannten Schrift des Cicero eine hinreissende Beschreibung. Es ist der Mühe werth, einige Züge hier auszuheben; wenn die Rede auch Dichtung ist, so kann doch der Grund der Sache wahr seyn. Wenn ich — so spricht er — leugnen wollte, daß ich mich nach Scipio sehne, so mögen die Weisen sehen, ob ich recht daran thue, aber ich würde lügen. Ich bin über den Verlust eines Freundes, wie nach meiner Meinung nie einer war und seyn wird, tief gerührt. Ich bedarf aber keiner Heilmittel, ich tröste mich selbst, vorzüglich damit, daß ich nicht in dem Irrthum befangen bin, durch welchen die meisten bei dem Tode ihrer Freunde geängstigt werden. Denn ich glaube nicht, daß dem Scipio ein Uebel wiederfahren sei; ist es einem geschehen, so ist es mir geschehen. Ueber sein eigenes Unglück geängstiget zu werden, ist nicht Sache der Freundschaft, sondern der Selbstliebe. Wer will aber leugnen, daß es ihm vortrefflich gegangen sei? Denn, wenn er, was er auch nicht gethan hat, nicht wünschte, gar nicht zu sterben, was hat er nicht erlangt, was einem Menschen wünschenswürdig seyn kann? Er hat die höchste Hoffnung, die man von ihm schon in seiner Kindheit faßte, schon als Jüngling durch unglaubliche Tugend übertroffen. Er stieg zu den höchsten Ehrenstellen empor, verrichtete die gröſten Helden-

*) Von beiden sagt Valerius a. a. O. Vestros constantes animos, vestra strenua ministeria, vestram inexpugnabilem taciturnitatem, proque dignitate et salute amicorum perpetuam excubationem, testatiorem benevolentiam et rursus harum rerum uberrimos fructus, posterior intuens aetas, in excolendo jure amicitiae, quam libentius, tam etiam religiosius erit operata.

thaten für das Vaterland, bewies seinen Verwandten die innigste Liebe, und allen Gerechtigkeit, und wurde selbst von allen Bürgern geliebt. Was hätte es ihm helfen können, noch einige Jahre zu leben? Obnerachtet das hohe Alter nicht gerade beschwerlich ist, so nimmt es doch das frische Leben weg, in welchem sich Scipio noch befand. Es konnte doch nichts mehr zu seinem Glücke und Ruhme hinzukommen. Das Gefühl des Sterbens aber nahm die Schnelligkeit seines Todes hinweg. — Ich stimme denjenigen nicht bei, welche meynen, daß die Seelen mit den Körpern sterben, und daß mit dem Tode alles aus sei. Ich halte es hierinn mehr mit dem Ansehen der Alten, als der Neuen, und namentlich mit Sokrates, welcher sagte, daß die Seelen der Menschen göttlich seien, und daß ihnen, wenn sie den Körper verlassen, der Eingang in den Himmel offen stehe. So urtheilte auch Scipio; in den letzten Reden an seine Freunde, sprach er vom Staate und der Unsterblichkeit der Seelen. Wenn die besten Menschen am leichtesten zu den Göttern gelangen, wer sollte leichter zu ihnen gekommen seyn, als Scipio? Ich scheue mich daher, über ihn zu trauern, das würde sich mehr für einen Neider, als einen Freund passen. — Billig hätte ich aber eher sterben sollen, als er. Ich genieße aber das Andenken an seine Freundschaft so, daß ich glaube, glücklich gelebt zu haben, weil ich mit ihm gelebt habe. Wir vereinigten unsere Sorge für den Staat und für unsere Privatsachen, Haus und Krieg waren uns gemeinschaftlich, unser Wille, unsere Bestrebungen, unsere Grundsätze stimmten überein. Ich hoffe, daß das Andenken unserer Freundschaft ewig seyn wird *). Für mich lebt

*) Lael. c. 3. 4.

Scipio noch, und wird ewig leben; ich habe die Tugend dieses Mannes geliebt, welche nicht gestorben ist. Sie schwebt mir nicht nur vor Augen, der ich sie immer in Händen gehabt habe, sondern sie wird auch bei den Nachkommen berühmt seyn. Keiner wird je Grösseres im Gemüthe, oder in der Hoffnung unternehmen, wer sich nicht sein Andenken und Bild vor Augen stellt. Unter allen Dingen, welche mir das Glück, oder die Natur geschenkt hat, ist Nichts, was ich mit der Freundschaft Scipio's vergleichen könnte. In ihr lag für mich die Uebereinstimmung in Staatssachen, Rath für Privatangelegenheiten und süße Ruhe. Nie habe ich ihn in der geringsten Sache beleidiget, so weit ich es wissen kann, nie habe ich etwas von ihm gehört, was ich nicht gewollt hätte. Wir hatten Haus, Unterhalt, Kriegsdienst, Reisen und Landleben gemeinschaftlich. Was soll ich von unsern Bemühungen sagen, immer etwas zu erkennen und zu lernen, in welchen wir entfernt von den Augen des Volks alle von Geschäften übrige Zeit zubrachten? Wenn das Andenken dieser Dinge mit ihm erstorben wäre, so würde ich die Sehnsucht nach diesem geliebten und liebenden Manne nicht ertragen können. Aber sie sind nicht vertilgt, sie werden durch Gedanken und Erinnerung genährt und gepflegt. Und wenn ich ihrer beraubt wäre, so würde mir doch mein Alter ein großer Trost seyn: denn ich kann diese Sehnsucht nicht lange mehr in mir tragen. Alles, was kurz dauert, ist erträglich, wenn es auch bedeutend ist *).

Das ist die wahre Sprache der höheren Freundschaft, das ihr Bild. Dieses Stück gereicht dem

*) L. c. c. 27.

Cicero eben so sehr zur Ehre, als dem Lälius und Scipio.

Christliche Völker.

Das Feld, welches wir bisher durchlaufen haben, hat uns viel Großes und Herrliches dargeboten. Wir haben den fruchtbarsten, schönsten und lehrreichsten Theil dieser Geschichte schon vollendet. Es ist nicht nur der Grund der Lehre gelegt, sondern auch darauf fortgebaut, und fast Alles Erdenkliche aufgeführt worden. Es ist auch ungemein viel vorgekommen, was der Menschheit zur Ehre gereicht, das Gemüth mächtig ergreifen, erheben, vereinigen und veredeln kann, und was noch auf eine späte Nachwelt fortwirkte.

Von jetzt an wird dies Feld unfruchtbarer. Man kann in langen Zeiträumen nur hie und da Blüthen und Früchte entdecken und auflesen. Die christlichen Theologen lassen diesen Gegenstand bei Seite liegen, es kam wenig Ausdrückliches darüber in der Bibel vor; was in ihr dafür liegt, lag tiefer. Heiden hatten diese Materie ziemlich erschöpft. Auch die späteren Philosophen interessirten sich lange nicht mehr für diesen Gegenstand. Er gab keine Veranlassung zum Streite und zur Trennung zwischen philosophischen und kirchlichen Partheien. Erst in neueren Zeiten wurde er wieder von Moral-Philosophen und -Theologen aufgenommen, und aufs neue bald wissenschaftlich und systematisch, bald in populärem, oder schönem Vortrage abgehandelt, weiter entwickelt und von gewissen Seiten in ein neues Licht gestellt. Diese Puncte sind es, welche ich jetzt auszuführen habe.

Bei den Kirchenvätern findet sich darüber fast gar nichts. Bei Clemens von Alexandrien ist etwas anzutreffen, was der Anführung werth ist. Es ist aber merkwürdig, daß er fast nur wiederholt, was schon bei griechischen Philosophen vorkommt, daß er auch hier die Religion zu Hülfe nimmt, übrigens besondere christliche Principien nicht gebraucht und anwendet. Er unterscheidet drei Arten von Freundschaften. Die erste nennt er die beste, es ist die aus Tugend, und dabei sagt er, daß die Liebe aus Vernunft stark sei. Die zweite nennt er die mittlere, es ist die aus Dankbarkeit, er erklärt sie für mittheilend und nützlich. Die dritte ist die aus Gewohnheit; dabei bemerkt, daß andere sagen: aus Vergnügen, nach welchem sie sich abändere und richte. Von dem Pythagoräer Hyppodamus rühmte er, daß er die Freundschaften sehr gut beschrieben habe, und zwar 1) als solche, die aus der Kenntniß der Götter entstehen, 2) solche, die aus der Anerbietung der Menschen, 3) diejenigen, welche bloß aus Trieb zum physischen Genusse entspringen. Die erste nannte er die Freundschaft des Philosophen, die zweite die des Menschen, die dritte die des Thiers. Es wird noch hinzugesetzt: „Ein wohlthuender Mensch ist ein Bild Gottes, von welchem er selbst Wohlthaten empfängt. Wenn einer das erlangt, um was er gebeten hat, so sagt er zum Geber nicht: du hast recht gegeben, sondern du hast recht empfangen. So empfängt der Geber, und der Empfänger giebt. — Homer sagt: Lieb dem Freunde, hilf dem Feinde, daß er nicht Feind bleibe. Durch Hülfleistung wird das Wohlwollen fester gebunden, die Feindschaft aufgelöst." *). Man

*) Strom. II. p. 404. *Sylburg.*

weiß nicht, ob dies noch Worte des gedachten Philosophen, oder des Clemens sind. In einer andern Stelle beruft sich dieser Kirchenvater auf die Aussprüche des Plato, daß alle Tugendhafte Gottes Nachahmer und Verehrer seyen, daß der Endzweck der Philosophie die Aehnlichkeit mit Gott sey, daß alle Gute Freunde unter sich seyen, daß das Böse nicht mit dem Guten befreundet seyn könne, daß der Gottähnliche Freund jedes Guten und Gottes sei ꝛc. *).

Aus den Schriften anderer Kirchenväter kann ich noch weniger anführen. Sie bringen übrigens die Freundschaft in enge Verbindung mit der Religion überhaupt und mit dem Christenthum. Chrysostomus unterscheidet die weltliche, natürliche und geistliche Freundschaft, und sagt von der lezten, daß sie alle andere übertreffe, daß sie gleich einer Königin die ihrige beherrsche, und sich durch eine glänzende Gestalt auszeichne, daß sie aus nichts Irdischem, nicht aus Gewohnheit, Wohlthätigkeit, Natur und Zeit entspringe, sondern aus der Höhe, aus dem Himmel herniedersteige **). Er sagt von der Freundschaft, welche eine geistliche Wurzel habe, daß nichts Weltliches sie ausrotten könne, und von der Liebe, welche um Christi willen gegründet wird, daß sie fest, standhaft, unüberwindlich sei, daß sie durch keine Verleumdungen und Gefahren, nicht durch den Tod, nicht durch eine andere zeitliche Sache erschüttert werde, daß Alles, was weltliche Freundschaften aufhebe, die geistliche Liebe nur desto mehr befestige.

*) Strom. V. p. 594.

**) In epist. ad Coloss.

ge*). Augustinus redet von einer höhern Freundschaft, wo man den andern aus Glauben und gegenseitigem Wohlwollen liebe **). Er sagt: Keiner kann wahrhaft Freund von einem Menschen seyn, wenn er nicht erst Freund der Wahrheit ist ***). Er rühmt in einem Schreiben an einen Freund die Definition, welche Cicero (im Lälius) von der Freundschaft gegeben habe, und schreibt ihm, daß sie einst nur in menschlichen, nicht in göttlichen Dingen übereingestimmt hätten. Das geht auf die Zeit vor seiner Bekehrung zum Evangelium. Er fährt darauf fort: „Wie freue ich mich jetzt über dich, mit welchen Worten soll ich es ausdrücken, daß ich den, welchen ich gewissermaßen lange zum Freunde hatte, jetzt zum wahren Freunde habe. Denn es ist auch die Uebereinstimmung in göttlichen Dingen hinzugekommen; du, der einst das zeitliche Leben mit mir aufs annehmlichste führtest, hast jetzt angefangen, in Hoffnung des ewigen mit mir zu seyn. Fehlt unter Freunden die Uebereinstimmung im Göttlichen, so kann sie auch im Weltlichen nicht voll und wahr seyn. Wer das Göttliche verachtet, muß das Menschliche falsch beurtheilen. Der kann den Menschen nicht recht lieben, welcher den nicht liebt, der den Menschen geschaffen hat. Du warst also selbst in weltlichen Dingen ehemals noch nicht mein wahrer Freund: denn du warst in göttlichen Dingen, nach welchen das Menschliche zu schätzen ist, nicht mein Genosse: sei es nun, daß ich jene selbst noch nicht kannte, oder daß du, nachdem ich

*) Homil. 61. in Matth.

**) Homil. 38.

***) Epist. 52.

sie kennen und achten gelernt hatte, noch weit von ihnen entfernt wärest. — Ich war vor meiner Bekehrung selbst mein Freund nicht, sondern eher mein Feind: denn ich liebte das Unrecht, und haßte daher, wie die heil. Schrift sagt, meine Seele, konnte also auch keinen wahren Freund haben. Gott sei Dank, daß er mir endlich dich zum Freunde gemacht hat: denn jetzt ist Uebereinstimmung menschlicher Dinge mit Wohlwollen und Liebe in Christus Jesus unter uns. — Unsere Freundschaft ist wahr und ewig, wir sind nicht nur unter uns, sondern auch mit dem Herrn vereint" *). Gregor von Nazianz schreibt von seiner Freundschaft mit Basilius: Wir schienen Eine Seele in zwei Körpern zu seyn; wir thaten beide nichts, als Tugend üben und unser Leben nach der zukünftigen Hoffnung einrichten, jeder war für den andern Regel und Richtschnur, um das Gute vom Bösen zu unterscheiden." Er hielt seinem Freunde nach seinem Tode die feurigste Lobrede, und redete ihn darinn wie einen Heiligen an **). Es bezieht sich wohl darauf, daß zuweilen ein Theil von Klosterbrüdern eine besondere vertrautere Gesellschaft und Freundschaft unter sich schloß, und mit einem Eide bekräftigte, wenn Basilius schreibt: in einer gemeinschaftlichen Genossenschaft leide das Gesetz der Liebe nicht, daß besondere getrennte Freundschaften oder Sodalitäten errichtet werden; das schade der Eintracht des Ganzen, alle müßten sich gleich lieben, das gleiche Maaß der Liebe müsse gegen die ganze Gesellschaft der Brüder gehalten werden, das Gegentheil sei strafwürdig und errege Neid

*) Epist. 155.

**) Orat. XX.

und Zwietracht *). In seiner Klosterregel heißt es: „Die Brüder müssen sich wechselseitig lieben, aber nicht so, daß zwei oder drei sich in eine Gesellschaft verbinden: das ist nicht Liebe, sondern Empörung und Trennung. Wenn solche Brüder die gemeinschaftliche Regel achteten, so würden sie auch eine gemeinschaftliche und gleiche Liebe gegen alle Brüder haben. Wenn sie sich aber von den übrigen trennen, und eine besondere Gesellschaft bilden, so ist das eine fehlerhafte Freundschaft; es muß eine von den gemeinschaftlichen Instituten verschiedene Sache seyn, welche diese neue Freundschaft stiftet, und das ist nichts anders, als eine Neuerung wider die alte Disciplin“ **).

Man hätte denken sollen, daß die Entstehung und Verbreitung des Mönchslebens auch Veranlassung geben werde, Bündnisse der Freundschaft unter ihnen zur Regel zu machen, und diese Materie für sie zu erklären. Es war eine Vereinigung Gleichgesinnter zu heiligen Zwecken, zur Gemeinschaft des Lebens und Eigenthums, oft auch zu gemeinnützigen Zwecken. Und doch findet man wenig darüber in den Mönchsregeln und in den das Klosterleben betreffenden Schriften. Die Hauptsache bestand in den Gelübden des zurückgezogenen, einsamen Lebens, der Armuth und des Verzichtthuns auf Eigenthum, der Keuschheit, der Entbehrung und Selbstverleugnung, und des strengsten Gehorsams gegen die Oberen. Das Alles konnte auch ohne innigere freundschaftliche Vereinigung der Mönche bestehen. Eintracht und gute Sitte und eine gewisse Gleich-

*) 1 Serm. 1. 2. de instit. mon. Orat. 1. de amore Dei.

**) C. 30.

heit war zwar nöthig, aber der fast unbedingte Gehorsam gegen die Oberen, und die Stuffen der Unterordnung, das mystische Zurückziehen der Einzelnen in sich selbst, und in die einsame Celle, die ängstliche Beobachtung der vielen besonderen Regeln für die tägliche äussere Lebensweise, die so oft wiederhohlten Gebete entfernten eher von dem freundschaftlichen Zusammenschmelzen und Umgange, welche fast als etwas Weltliches betrachtet werden mußten. Die gleiche Liebe gegen alle war nicht wohl möglich.

Uebrigens hat Cassianus in seinen Unterredungen der Väter in der Skythischen Wüste auch eine ausführliche über die Freundschaft eingerückt. Er war selbst in Egypten gewesen, hatte daselbst das Mönchsleben genau kennen lernen, und verbreitete es nachher im Occidente, auch durch Schriften. Er hatte schon vorher in einem andern Werke mehr die äussere Einrichtung und Verfassung der Mönche beschrieben, in den Unterredungen aber stellt er das innere, unsichtbare Leben des ächten, die höchste Stuffe des unaufhörlichen Gebets, oder den wahren mystischen Zustand, zum Unterschiede von den durch die Regel vorgeschriebenen Gebeten, dar. Alles ist in Unterredungen zwischen Cassianus und Egyptischen Aebten, und Mönchen eingekleidet. In derjenigen, von welcher hier die Rede ist *), spricht der Abt Joseph, und ertheilt eine Belehrung über die Freundschaft. Ein paar Mönche, die wirklich, wie sie sagten, durch geistliche Brüderschaft und angen vertrauten Umgang seit ihrer Aufnahme ins

*) Collationes Patrum in Scythica eremo degentium. Collat. XVI.

Kloſter verbunden waren *), hatten ihn darum gebeten. Es iſt der Mühe werth, von dem Inhalte dieſer merkwürdigen Rede hier eine nähere Nachricht zu geben.

Er führt zuerſt Arten von Freundſchaften an, welche dieſen Namen nicht eigentlich verdienen, welche Gewinn, Wolluſt, Verwandtſchaft, Genoſſenſchaft, Contract knüpft, und welche ſich leicht auflöſen. Für unauflöslich erklärt er nur diejenige, welche die Aehnlichkeit, oder Gleichheit der Tugenden knüpft. Doch giebt er zu, daß manche ſich zwar aus Liebe zu Chriſtus zur wärmſten Freundſchaft verbinden, aber ſie nicht ununterbrochen und ſtandhaft behaupten, weil ſie, ohnerachtet ihre Verbindung auf gutem Grunde ruhte, ihren Vorſatz nicht mit gleichem Beſtreben feſthielten, und ihre Zuneigung nicht durch eine gleiche Tugend beider erhalten wurde, und zeitlich war **).

Er wirft die Frage auf: Wenn ein Freund etwas ausführen will, was nach ſeiner Einſicht recht und dem Willen Gottes gemäß iſt, was aber der andere Freund nicht billiget, — ſoll es jener dennoch thun, oder nach dem Wunſche des andern unterlaſſen? Die Antwort iſt die: Vollkommene Freund-

*) *Joseph*, cum institutionem suam nos desiderare sensisset, percunctatus primum, utrumnam essemus germani fratres, audiensque a nobis, quod non carnali, sed *spiritali* essemus *fraternitate devincti*, nosque ab exordio renuntiationis nostrae, tam in *peregrinatione*, quae ab utroque nostrum fuerat obtentu militiae spiritalis arrepta, quam in *coenobii studio individua semper conjunctione sociatos*, tali usus est sermonis exordio. Cap. 1.

**) C. 2. 3.

schaft kann nur unter Männern von wahrer und gleicher Tugend bestehen, welche Ein Vorsatz und Wille gar nicht, oder selten in Dingen, welche das geistliche Leben betreffen, verschiedener Meinung seyn läßt. Kommen sie in heftigen Streit, so sind sie nie vollkommen einig gewesen *).

Er giebt jedoch, weil man nicht mit der Vollkommenheit anfangen könne, die Regeln an, die man beobachten müsse, um die Freundschaft unzertrennlich zu erhalten, und nimmt dabei auf Mönche eine besondere Rücksicht; 1) Man soll das Weltliche verachten, und auf zeitliche Güter Verzicht thun; 2) man soll seinem Willen entsagen, und sich mehr nach des andern, als seinen eigenen Grundsätzen richten; 3) man soll Alles, was man für nothwendig, oder nützlich hält, dem Gute der Liebe und des Friedens nachsetzen; 4) man soll nie, weder aus gerechten, noch ungerechten Ursachen heftig zürnen; 5) den Zorn seines Freundes, wenn er auch ohne Grund ist, und seinen eigenen auf alle Weise mildern; 6) bedenken, daß man alle Tage sterben könne; das ist ein Gegenmittel wider alle Laster. Der Redner beruft sich auch auf die freundschaftliche Verbindung der ersten Christen, und auf die Ermahnungen Jesu und der Apostel zur Liebe und Eintracht **).

Er bemerkt, daß auch unter Geistlichgesinnten Streitigkeiten entstehen können, vornehmlich über den Sinn der heiligen Schrift und über moralische Fragen, daß aber dies von dem allzugroßen Ver-

*) C. 4. 5.

**) C. 6.

trauen und Stolze auf unser eigenes Urtheil, und vom Einflusse des bösen Geistes herkomme *).

Die Liebe schärft der Redner besonders dadurch ein, daß der Apostel Johannes sage: Gott sei die Liebe, und wer in der Liebe bleibe, der bleibe in Gott und Gott in ihm, und Paulus: die Liebe Gottes werde durch den in uns wohnenden heiligen Geist in unsern Herzen ausgegossen. Er unterscheidet übrigens verschiedene Gattungen und Grade der Liebe, bis zur höchsten Liebe ächter Freundschaft, wobei er das Beispiel der Liebe Jesu zu Johannes anführt **).

Es scheint unter den dortigen Mönchen viel wechselseitige Beleidigung und Zwietracht geherrscht zu haben. Der Abt spricht daher viel von der Eintracht und von dem Betragen bei vorgefallenen Beleidigungen. Er tadelt es, wenn man sich für duldsam hält, indem man dem Beleidiger gar nicht antwortet, sondern durch Stillschweigen, oder durch hämische Bewegungen und Geberden ihn noch mehr zum Zorne reizt. Er erinnert daran, Gott sehe nicht bloß auf die Worte, sondern noch mehr auf den Willen und Vorsatz, und bei dem tiefsten Stillschweigen könne doch Groll und Bosheit im Herzen wohnen. Eine Thorheit nennt er es, wenn einer unter dem Scheine der Geduld, aber mit zornigem Gemüthe, demjenigen, der ihn auf einen Theil des Körpers geschlagen hat, einen andern zum Schlage darbietet, wie wenn er dadurch eine bekannte Vorschrift Jesu erfüllte. Er sagt von solchen Leuten, daß sie die Kraft und den Geist der heiligen Schrift

*) C. 8. 10. 11.

**) C. 13. 14.

nicht verstehen, und die evangelische Geduld durch das Laster des Zorns auszuüben meynen. Er selbst behauptet, daß durch jene Vorschrift geboten werde, nicht nur nicht Böses mit Bösem zu vergelten, und sich nicht zum Streite reizen zu lassen, sondern auch die Wuth des Beleidigers durch Duldung wiederhohlten Unrechts zu besänftigen. Er bezieht die Worte des Erlösers auf das Gemüth *).

Er sagt: „der Mönch, wenn er beleidiget ist, beweise sich ruhig, nicht nur mit den Lippen, sondern auch mit dem Herzen, fühlt er sein Inneres irgend erbittert, so schweige er eher, als daß er ausspreche, was ihm der Zorn eingiebt, er erinnere sich an die Annehmlichkeit der ehemaligen Liebe, denke auf die Wiederherstellung des Friedens, und betrachte ihn sogleich im Augenblicke der Gemüthsbewegung als auf immer wiederkehrend. Und indem er sich für das Süße der bald wieder eintretenden Eintracht aufbewahrt, wird er das Bittere des gegenwärtigen Streits nicht empfinden, und nur dasjenige antworten, wegen dessen er weder sich selbst Vorwürfe zu machen hat, noch auch von dem andern nach Wiederherstellung der Liebe getadelt werden kann“ **).

Es scheint gleichfalls zunächst auf die Mönche zu gehen, wenn der Abt zuletzt noch erinnert, daß Freundschaften nicht in Factionen und Verschwörungen, wie bekanntlich nicht selten bei den Mönchen der Fall war, ausarten sollen, und daß sie in diesem Falle nur von kurzer Dauer zu seyn pflegen ***).

*) c. 18. 20—22.

**) c. 26.

***) c. 28.

Ich habe nur das Vornehmste aus dieser Unredung ausgezeichnet. Sie enthält auch Manches, was genau nicht zur Sache gehört. Es ist eine Belehrung und Ermahnung zur Eintracht und Freundschaft für Mönche, die sich zum Theil auf gewisse Verirrungen derselben bezieht *).

Unter dem Namen des berühmten Cassiodor hat man eine Schrift von der Freundschaft. Es ist aber hinreichend dargethan, daß sie nicht von ihm, sondern vielmehr von Peter von Blois geschrieben ist **), unter dessen Werken sie auch später gedruckt worden ist ***). Und so werden wir auf einmal aus dem fünften, oder sechsten Jahrhundert in das zwölfte versetzt. Es kommt auch in dem dazwischen liegenden Zeitraume in der That nichts vor, was für unsern Zweck bemerkt zu werden verdiente. Wir befinden uns damit in dem Zeitalter der schon blühenden Scholastik. Die gedachte Schrift enthält zwar eigentlich nichts Neues, verräth aber doch einen denkenden Schriftsteller, welcher tief in moralische Materien eindringt, und viel Kenntniß von dem hat, was schon darüber geschrieben ist.

Der Scholastiker haben sich gar nicht so viel mit diesem Gegenstande beschäftiget, als man er-

*) Die letzten Worte sind: Certissima est ergo prudentissimorum virorum sententia, veram concordiam et individuam societatem, nisi inter emendatos mores ejusdemque virtutis ac propositi viros stare non posse. Haec de *amicitia* beatus *Joseph* spiritali narratione disseruit, nosque *ad custodiendam Sodalitatis perpetuam caritatem ardentius incitavit.*

**) *Cave* Hist. lit. script. eccles. p. 525.

***) Paris. 1519.

warten sollte, da doch ihr Aristoteles ihm so viel Wichtigkeit zugeschrieben, und so große Sorgfalt gewidmet hatte. Ich finde in der That hier nichts auszuzeichnen, als etwas Weniges aus der Summe des Thomas von Aquinum. Er behauptet, daß die Liebe zu Gott eine Art von Freundschaft zwischen ihm und dem Menschen sei, bei welcher Gegenliebe und wechselseitige Mittheilung Statt finde. Er beruft sich auf 1 Joh. 4. nach welcher Stelle der Liebende in Gott und Gott in ihm sei, und auf 1 Kor. 1. wo es heisse, daß Gott getreu sei, und die Christen zur Gemeinschaft seines Sohnes berufe. Das nennt er eine Gesellschaft, einen vertrauten Umgang des Menschen mit Gott, der in diesem Leben durch die Gnade anfange, und im künftigen durch die Herrlichkeit vollendet werde *). Er bemerkt, daß nach dem Aristoteles nur dadurch aus der Liebe Freundschaft werde, wenn mit jener wechselseitiges Wohlwollen, das sich auf Mittheilung gründet, verknüpft sei. Der Scholastiker schließt nun so: Da zwischen Gott und dem Menschen eine Mittheilung Statt findet, da Gott uns seine Seeligkeit mittheilt, so wird darauf eine Freundschaft gegründet **). Von der Freundschaft mit Menschen kommt weiter nichts vor. Es scheint, daß die Scholastiker mit dieser Lehre nichts anzufangen, und sie mit ihrem kirchlichen Systeme nicht in Verbindung zu bringen wußten.

Man findet lange nachher in der katholischen Kirche so viel wie nichts über unsern Gegenstand. Nachdem in der Folge die Scholastik sank, und das Studium der griechischen und römischen

*) 2, 2, 65, 5.

**) l. c. 23, 1.

Classiker im Occidente wiederhergestellt wurde, gab auch dies wenig neue Ausbeute für diese Materie.

Erasmus schrieb seine Vertrauten Unterredungen, um die Denkart und Sitten seiner Zeitgenossen zu schildern und zu bessern, und bestimmte sie vornehmlich für die Jugend. Eine davon widmete er der Freundschaft *). So lehrreich, treffend und unterhaltend sonst diese Dialogen sind, so ist doch dieser nicht von Bedeutung. Es ist die Ausführung eines Einfalls, die für die Hauptsache nichts entscheidet, und nicht einmal auf sie angewandt wird. Die Unterredung fängt so an: „Ich pflege mich oft darüber zu verwundern, welchen Gott die Natur zu Rath gezogen habe, als sie unter allen Gattungen von Geschöpfen geheime und unerklärliche Freundschaften und Feindschaften schuf; sie scheint nur an diesem Schauspiele ein Vergnügen gefunden zu haben.“ Darauf wird eine lange Reihe von Beispielen davon aus dem Reiche der Thiere und selbst der leblosen Dinge angeführt, und darauf wird das Ganze mit den Worten beschlossen: „Man muß sich des Umgangs mit denjenigen enthalten, mit deren Genius der unsrige nicht übereinstimmt, sich aber mit denjenigen verbinden, zu welchen uns ein geheimer Affect der Natur hinzieht. So wird es freilich nur wenige Freundschaften geben, aber die christliche Liebe dehnt sich auf alle Menschen aus; vertraulich muß man nur mit wenigen seyn. Und wenn man keinen, auch den Bösen nicht, beleidiget, und sich über seine Besserung freut, so liebt man christlich genug alle.“ Piccolomini widmete in seinem Systeme der Ethik der Lehre von der Freund-

*) Colloquia familiaria p. 993 — 1030. ed. Lips. 1736.

schaft einen besondern Abschnitt *). Er folgte vorzüglich dem Aristoteles, zog aber auch den Plato, Cicero, Seneca, Plutarchus, Augustinus, Themistius, Maximus Tyrius und andere zu Rath, verglich ihre Lehren von der Freundschaft unter sich, suchte sie zum Theil zu vereinigen, besonders die der beiden erst genannten Philosophen, und gab Beweise genug von Selbstdenken. Er warf Fragen über diese Materie auf, welche entweder vorher nicht aufgeworfen, oder doch nicht so sorgfältig beantwortet worden waren z. E. Ob die Freundschaft durch das Schicksal, oder durch freie Wahl entstehe? Ob die Freundschaft eine Tugend sei, oder nicht? Ob sie die ganze Tugend genannt werden könne? Ob sie vortrefflicher, als die Tugend sei? Ob sie ein äusseres Gut, ob es besser sei, geliebt, als geehrt zu werden? Ob Lieben, oder Geliebtwerden vorzuziehen sei? Ob die Freundschaft mehr in jenem, oder in diesem bestehe? Ob ein Freund dem andern etwas schenken könne? ꝛc. Diese zum Theil seltsamen Fragen werden gewöhnlich durch Distinctionen aufgelöst, und auf die eine Art bejaht, auf die andere verneint. Ich will nur bei der zweiten einen Augenblick verweilen.

Es wird zuerst gefragt: ob die Freundschaft Tugend, oder eine Eigenschaft, oder Frucht und Gebrauch derselben sei.

Dafür, daß sie Tugend sei, werden folgende Gründe angeführt. Jede Fertigkeit unserer Seele, welche die Mitte zwischen dem Zuviel und Zuwenig, oder zwischen zwei fehlerhaften Gemüthsbewegungen hält, ist Tugend. Die Freundschaft hält die

*) Universa philosophia de moribus. Grad. VII. Venet. 1583.

Mitte zwischen dem zu viel und zu wenig lieben, zwischen Haß und ausschweifender Liebe. Ausserdem ist sie mit guten Handlungen und wohlthätigen Folgen verknüpft. Sie ist also Tugend.

Die Gründe, welche dawider vorkommen, sind: Wäre sie eine Tugend, so würde sie unter den ethischen Tugenden vorkommen; dahin aber rechnet sie niemand; die ethische Tugend stimmt uns gleich für alle, die Freundschaft aber nur zur Liebe gegen diesen, oder jenen; jene sind so verbunden, daß eine ohne die andere nicht erhalten werden kann, sie können aber auch ohne die Freundschaft bestehen; diese setzt jene Tugenden schon voraus, gehört also nicht selbst zu ihnen; denn sie kann sich nicht selbst voraussetzen ꝛc.

Nun die Auflösung. Die Freundschaft ist die wechselseitige und standhafte Liebe rechtschaffener Menschen, welche aus der Erkenntniß ihrer Tugend entspringt, und zur Gemeinschaft des tugendhaften Lebens führt; sie ist daher weder eine ethische Tugend, noch Theil einer solchen; sie ist der Tugend ähnlich, sie ist die trefflichste Frucht und Anwendung derselben, die anderen Tugenden werden zu ihr erfordert, und sie empfängt von ihnen Maaß und Regel, am meisten aber von der Gerechtigkeit.

Die Reformation und die aus ihr entstandenen Streitigkeiten kamen in keine Berührung mit dieser Lehre.

Spätere protestantische Moraltheologen würdigten diese Lehre wiederum einer größeren Aufmerksamkeit und einer schärferen Untersuchung. Sie blieben nicht bloß bei dem Philosophischen stehen, sondern setzten ihre Theorieen in Ver-

bindung mit der heil. Schrift, und gründeten sie auf dieselbe. Davon sollen jetzt Beispiele angeführt werden.

Siegm. Jak. Baumgarten nahm als allgemeinen Grundsatz an, daß man zwar jedermann sich zum Freunde zu machen und zu erhalten suchen müsse, so weit es ohne Nachtheil anderer Pflichten geschehen könne, daß man aber doch insonderheit die Freundschaft solcher Personen suchen solle, von deren Gemüthsfassung und ganzen Beschaffenheit man hoffen könne, daß sie an einem rechtmäßigen Verhalten sonderlich gegen Gott kein Misfallen, sondern Vergnügen haben, auch im Stande seyn werden, unser Bestes unmittelbar, oder mittelbar zu befördern. Daraus leitete er gewisse Pflichten ab, die er durch Stellen der Bibel bestätigte, und zwar 1) daß man die Freundschaft mit Christen und solchen, durch welche man gebessert werden kann, der Freundschaft anderer, die ohne Versündigung, oder Theilnehmung daran nicht bestehen möchte, weit vorziehen soll. Ps. 1, 1. 15, 4. 101, 3. Jak. 4, 4. 2) Daß man Freunde behutsam und sorgfältig prüfe und wähle, jedoch dabei das Beste hoffe, und Argwohn vermeide. Sprüchw. 14, 20. 19, 6 f. 17, 17. 3) daß man einen treuen Freund hochachte, seine Fehler übersehe, an ihm theilnehme, ihn auf keine Weise beleidige, seinen Nutzen eifrig suche, offen und vertraulich gegen ihn sei. Matth. 5, 46. Joh. 15, 15. Sir. 6, 14, 4) Daß man seinen Umgang nach der Fähigkeit und Beschaffenheit des Freundes einrichte, ihn nicht misbrauche, ihm nicht lästig werde, nicht mehr von ihm fordere, erwarte und annehme, als ihm möglich ist, oder ohne seinen eigenen Schaden geschehen kann, aber dabei alles ungegründete Mistrauen ge-

gen; ihn vermeide. Phil. 1, 7 f. 4, 14. 2 Kor. 6, 11—17. 11, 11 f. 2 Sam. 23, 17 *).

Joh. Pet. Miller hält die Erklärung der Pflichten gegen Freunde, bei dem Gebote des Erlösers von der Liebe aller Menschen, fast für überflüssig. Er handelt daher diese Lehre verhältnißmäßig kurz und einseitig ab. Er giebt selbst zu, daß Jesus nicht für nöthig gehalten habe, die Freundschaftspflichten den Bürgern seines Reichs besonders vorzuschreiben. Er hält aber dies für gar keinen Mangel seiner Moral. Er beruft sich auf das evangelische Gesetz der allgemeinen Menschenliebe, und wendet es auf die Freundschaft an. Diese erklärt er nicht für eine allgemeine und sehr wichtige Pflicht, weil sie in mehreren Rücksichten nicht von dem Menschen abhänge. Er beschreibt die Schwierigkeiten, die Gefahren und die Zartheit der Freundschaft, durch welche sie leicht geschwächt, oder aufgelöst werden kann, sehr nachdrücklich. Er hält eine ganz vollkommene Freundschaft unter Menschen nicht für möglich. Er glaubt nicht, daß viele Regeln hier viel nützen können. Er sagt selbst: „Man muß sich nicht sowohl selbst viele Mühe geben, oder viel Geschäftigkeit anwenden, um Freunde und Vertraute zu erlangen, als vielmehr nur diejenigen auf eine gute Art annehmen, die uns die Vorsehung selber zuführt. Außerdem behalte man seine Freiheit, und gehe mit mehreren rechtschaffenen Personen mit einer Art der Vertraulichkeit um, bei der man nichts wagt. Wir können uns alle, unter mehreren vertheilte Vollkommenheit zu Nutze machen, anstatt, daß es kaum zu hoffen ist, daß wir so viele Voll-

*) Unterricht vom rechtmäßigen Verhalten eines Christen, oder theologische Moral. Halle 1750. §. 150.

kommenheiten in einer einzigen Person beisammen und vereiniget antreffen sollten. Wir müssen daher nicht sowohl unsere Freunde werben, als sie vielmehr nur gut aufnehmen, wenn sie von selbst durch unsere Tugend gereizt, einen besonderen Platz in unserem Herzen suchen.“ Er fordert zwar zur Freundschaft Tugend und Religion, er betrachtet sie als ihr sicherstes Band, und den wahren Christen als den besten Freund. Aber er spricht fast spottend von denjenigen, welche alle Rücksicht auf Vergnügen und Nutzen von der ächten Freundschaft ausschließen, und beschuldiget sie, daß sich nur die etwas feinere Stimme der Eigenliebe in dieser Behauptung ausdrücke, daß sich diese Menschen in der göttlichen Grösse selbst unaussprechlich gefallen, und allemal gut für sich sorgen, wenn sie sich Freunde von dieser Denkungsart wählen, die um den Ruhm der Edelmüthigkeit wetteifern. Er bemerkt, daß man auch nur diejenigen so philosophiren hört, welche ihr Reichthum und vornehmer Stand vor der kleinen Erniedrigung bewahre, Wohlthaten von andern anzunehmen. Er denkt dabei vorzüglich an Britische Moralphilosophen wie Shaftesbury und Hutcheson.

Uebrigens behauptet er, der Freund des Christen müsse zuvörderst Gottes Freund seyn, oder man müsse wenigstens die Absicht und Hoffnung haben, ihn dazu zu machen, indem es nicht möglich sei, in der vertrauteren Gesellschaft eines Menschen, der Gott nicht wahrhaft fürchte, ein unverletztes Gewissen zu behalten, oder vor der Gefahr gesichert zu bleiben, daß man nie aus Gefälligkeit etwas Sündliches begehen werde. Und dabei beruft er sich auf Ps. 1, 1 f. 15, 4. 101, 3. Jak. 4, 4. 2 Chron. 20, 35 f. 19, 2. Uebrigens läßt er auch hier ein-

fließen, daß, wenn der Freund nicht Gottes Freund sei, mit der Gewissensruhe zugleich der wichtigste Zweck der Freundschaft, das unschuldige Vergnügen, wegfalle.

Für einen Freund in der Noth einen Theil seines Vermögens, gewisse Güter und Vortheile aufzuopfern, hält er für recht, aber selbst darüber zu Grunde zu gehen, und sich ausser Stand zu setzen, für seine Familie zu sorgen, den Freund über Alles zu lieben, und den Pflichten gegen ihn alle andere nachzusetzen, für thöricht und unrecht. Er erklärt es auch ausdrücklich für pflichtwidrig, daß ein Mensch sein Leben aufopfere, um die zeitliche Wohlfahrt, oder das Leben seines Freundes zu retten, und nimmt nur den einigen, sehr seltenen Fall aus, wo wir das ewige Leben unserer Brüder durch den Verlust unsers zeitlichen retten können *).

Das ist doch nicht das Gemeine und Gewöhnliche; es hat eine gewisse Eigenthümlichkeit an sich, und verdiente daher, angeführt zu werden. Uebrigens hätte man allerdings in der Fortsetzung der Mosheimischen Sittenlehre eine tiefere Begründung, eine vielseitigere und mehr in den Geist des Christenthums eingehende Behandlung erwarten sollen.

Reinhard untersuchte diesen Gegenstand mit mehr Umfassung, Gründlichkeit und Gelehrsamkeit. Er ging auch hier, wie er überhaupt in der Moral zu thun pflegte, in die Geschichte der Lehre ein, und zog die Literatur fleissig zu Rath. Er sprach von der Freundschaft mit großer Wärme, bemerkte,

*) Fortsetzung von Mosheims Sittenlehre der heil. Schrift VII. S. 426—443.

daß man ihr unter den roheſten Völkern bewunderns-
werthe Opfer gebracht, ihr zu allen Zeiten die hei-
ligſten Rechte zugeſtanden habe, daß ſie der Ehe den
dauerhafteſten Reiz und die ſüßeſten Freuden ſchen-
ke, daß ſie überall die beſten Menſchen vereiniget,
zur Veredlung der menſchlichen Natur ungemein
viel beigetragen habe, daß alle Religionen ſie in
eben dem Grade begünſtiget haben, in welchem ſie
ſelbſt rein, und dem Wohle des menſchlichen Ge-
ſchlechts förderlich waren. Im Allgemeinen ver-
ſteht er unter Freundſchaft eine Verbindung, die
wir mit Perſonen unterhalten, gegen welche wir
einen ſolchen Grad von Zuneigung und Achtung
empfinden, daß wir bereit ſind, ſie an allen, was
uns wichtig iſt, Theil nehmen zu laſſen, und ähnliche
Geſinnungen derſelben gegen uns durch jede Art der
Gefälligkeit zu verdienen. Den Grund dieſer Zu-
neigung findet er aber nicht immer und ganz in den
Vorzügen, die man an einem andern entdeckt, ſon-
dern gewöhnlich in etwas Unwillkührlichem, in ei-
ner oft unerklärlichen Uebereinſtimmung der Herzen.
Er nimmt die Freundſchaft nicht in dem ſtrengſten
ſtoiſchen Sinne, er unterſcheidet verſchiedene Ar-
ten, ſofern ſie entweder in angenehmen, oder
nützlichen, oder tugendhaften Eigenſchaften
des Andern ihren Grund hat. Die letzte nennt er
die erhabenſte, und geſteht übrigens zu, daß es
Freundſchaften geben könne, die zugleich zu allen drei
Arten gehören. Eine ganz vollkommene Freundſchaft
hält er für ein Ideal, dem man ſich in der Wirk-
lichkeit nur nähern könne. Einen vorzüglichen Fleiß
verwendet er auf den Beweis, daß das Chriſten-
thum die wahre Freundſchaft, von welcher Art
ſie auch ſeyn möge, nicht nur nicht unterſage,
ſondern in jeder Rückſicht befördere und ver-

edle. Er beruft sich deshalb darauf, daß das Christenthum keine natürliche Neigung in uns unterdrücke, sondern jede verbessere und bilde, daß das Gebot der allgemeinen Menschenliebe die Freundschaft gar nicht aufhebe, sondern eine innigere Vertraulichkeit und Gemeinschaft mit einigen wenigen Menschen zulasse, daß Jesus selbst das Beispiel davon gegeben, und seine Apostel dazu unter sich ermahnt, daß niemand zur wahren Freundschaft aufgelegter seyn könne, als der Christ, und daß keine von den angegebenen drei Arten der Freundschaft den Vorschriften des Evangeliums widerspreche. Die Gründe aber, warum sie im N. T. nicht ausdrücklich geboten werde, findet er darin, weil sich eine Sache, die so sehr von besonderen Empfindungen und Bedürfnissen des Einzelnen und von Umständen abhänge, nicht gebieten lasse, weil das Christenthum eine Verfassung in der Gesellschaft einführen will, bei welcher nicht jeder Mensch Freundschaftsverbindungen einzugehen braucht und verpflichtet ist, indem, je allgemeiner die christliche Bruderliebe herrscht, man desto mehr in jedem Mitchristen einen Freund habe, und desto gewisser sich in der Gesellschaft auch ohne engere Freundschaft wohlbefinde. Die christliche Freundschaft beschreibt er als diejenige Verbindung, wo ein Paar Menschen, die eine ganz besondere Hochachtung und Zuneigung gegen einander empfinden, alle Pflichten der christlichen Bruderliebe in dem höchsten Grade einander beweisen, welchen die Umstände erlauben, und daher alles mit einer Vertraulichkeit theilen, welche nur bei dem engsten Verhältnisse möglich ist.

Ich finde aus der Theorie dieses Moraltheologen nur noch dasjenige anzuführen für nöthig, was

er von der Pflicht der so genannten brüderlichen Bestrafung sagt. Er hält es bei der Freundschaft aus und zur Tugend für eine der wichtigsten Obliegenheiten, gegen die Fehler des Freundes nicht gleichgültig zu seyn, ihnen mit Freimüthigkeit, schonender Liebe und behutsamer Klugheit entgegen zu arbeiten, den Freund, der sich in sittlichen Gefahren befindet, nachdrücklich zu warnen, aber selbst auch solche Zurechtweisungen und Warnungen von ihm mit Sanftmuth anzunehmen und zu benutzen. Er widerspricht aber der Behauptung, daß der Christ verpflichtet sei, wo nicht alle Menschen, doch alle Mitchristen wegen ihrer Verirrungen und Vergehungen brüderlich zu bestrafen, sie ihnen sanft und liebreich vorzuhalten, sie zurechtzuweisen und auf den Weg der Tugend zurückzuführen *). Er findet nicht, daß die Stellen der heil. Schrift, auf welche man sich deshalb beruft, diese Pflicht beweisen. Gal. 6, 1 — 5. 1 Thess. 5, 14. 2 Br. 3, 13 — 16. Ebr. 10, 24. Jak. 5, 19 f. Matth. 18, 15 — 17. Er bezieht diese Stellen auf die damals noch kleinen Gemeinden der Christen, deren Mitglieder sich als festverbundene Freunde betrachteten, und sehr vertraulich mit einander umgingen. Er giebt zu bedenken, was vorausgesetzt wird, wenn man mit einigem Rechte und mit Hoffnung eines glücklichen Erfolgs die brüderliche Bestrafung anwenden will, nämlich, daß man von den Umständen des andern genaue Kenntniß habe, um nicht etwa für Fehler zu halten, was es nach seiner Situation nicht ist, daß man vom Character desselben unterrichtet sei, um seine Vorstellungen danach einrichten zu können, daß man eine günstige Veranlassung dazu habe,

*) Man sehe unter andern *La Placette* Essais de morale T. IV. disc. 8, 11, 12.

weil sonst die Bestrafung von dem andern als Beschimpfung aufgenommen werden kann, daß man selbst ein entschiedenes und von dem Andern anerkanntes Ansehen besitze, weil man sonst nur Spott, oder Unwillen bei ihm erregen werde. Daraus schließt er, daß diese Bestrafung nur in genaueren und freundschaftlichen Verbindungen Pflicht seyn könne *).

Die Reformation und der Protestantismus gaben wirklich Veranlassung, daß man auch die Lehre von der Freundschaft mehr in ihrer Beziehung auf die heilige Schrift betrachtete, und aus ihr entwickelte, wodurch dann auch die philosophische Forschung darüber mehr gereizt und geschärft wurde.

Unter den kleineren Christensecten verdienen hier die Unitarier, die Quäcker und die Herrnhuter, aus gewissen Ursachen, eine besondere Aufmerksamkeit. Die erste freilich nur aus dem Grunde, weil unter ihnen ein Schriftsteller aufstand, der zu einer Zeit, wo dieser Gegenstand wenig beachtet wurde, ihn sehr ausführlich und systematisch abhandelte. Es war Grundsatz dieser Parthei, daß das Christenthum zwar eine wahre, übernatürliche, mit eigentlichen Wundern begleitete Offenbarung sei, daß es aber gar nichts enthalte, was mit der Vernunft und der richtigen Philosophie streite, daß es jedoch noch weiter, als sie, führe. Daher beschäftigten sich ihre Gelehrten und Theologen viel mit Philosophie, legten unter ihrer Leitung die heilige Schrift aus, und fanden, daß gewisse fast allgemein in den Kirchen angenommene Lehren der Vernunft und heil. Schrift widersprechen.

*) System der christlichen Moral. III. 3. A. S. 466—489. vergl. I. 666—670. II. 438—440.

Dies führte sie auch auf das Studium der philosophischen Moral. Der gedachte Schriftsteller war Crell. Er gab in Einem Werke eine Aristotelische, nach der Norm der heil. Schrift verbesserte, und eine Christliche Ethik, oder Erklärung der Tugenden und Laster, welche in der Bibel erwähnt werden, heraus *). In dem ersten Buche nun wird die Lehre von der Freundschaft sorgfältig und zusammenhängend ausgeführt **). Es wird nicht bloß die Theorie des Aristoteles übersetzt und wiederhohlt, sondern erklärt und weiter entwickelt, zuweilen auch verbessert. Auch in dem zweiten Buche kommt wenigstens Einiges dahin Gehörige vor. Ich habe hier nach dem, was schon in dieser Geschichte vorgekommen ist, nur Weniges auszuzeichnen.

Dahin gehören einige casuistische Fragen, welche aufgeworfen und aufgelöst werden, und von welchen ich nur einige auswählen will.

*) *J. Cirelli* Germani Ethica Aristotelica, ad sacrar. litterar. normam emendata. *Ejusdem* Ethica christiana, seu explicatio virtutum et vitiorum, quorum in libris sacris fit mentio. Selenoburgi. Diese Ausgabe, welche ich gebrauche, hat keine Jahrszahl. Man sehe von diesem Buche: *Vogt* Catalogus libror. rarior. p. 192. *Bünemanni* Catalog. p. 106. *Sandii* Biblioth. Antitrin. p. 116. wo auch die verschiedenen Ausgaben desselben angeführt werden. In Baumgartens Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek III. S. 213. wird gesagt, dies Buch sei zuerst 1650 zu Amsterdam (denn Selenoburgi ist erdichtet) herausgekommen. Sie steht auch in der Biblioth. fratr. Polonor. T. IV. Baumgarten beschreibt eine jüngere Ausgabe Cosmopoli 1631. wobei sich Crells, des wahren Verfassers, Leben und auch der Rakauische Katechismus findet.

**) p. 215—248.

Hat Aehnlichkeit, oder Unähnlichkeit mehr Kraft in der Freundschaft? An sich hat jene mehr Kraft zur Schliessung und Verbindung, diese zur Auflösung. Doch geschieht zuweilen das Gegentheil, weil die Aehnlichkeit auch wohl den Vortheilen, dem Lobe und der Ehre des andern im Wege steht, weil sich die Freunde diese Güter zuweilen schmälern, oder entziehen, weil die Aehnlichkeit manchmal hindert, von dem andern das zu erlangen, was man bedarf. Daher ist die Freundschaft des Nutzens gewöhnlich unter Ungleichen.

Sollen wir von den Feinden unserer Freunde auch Feinde seyn? Bei Christen hat diese Frage keine Schwierigkeit: denn sie sollen niemands Feind seyn. Aber auch sonst ist es nicht zu billigen: denn 1) es ist ungerecht, er ist vielleicht unschuldig, hat uns nicht beleidiget, sich vielleicht um uns verdient gemacht, 2) wir müßten alsdann auch den Freund hassen, der unsern Freund haßt, besonders wenn er es nicht aus gerechter Ursache thut, und so müßten wir wegen Eines Verbrechens eines Freundes beide Freundschaften aufgeben, 3) wir sollen vielmehr in der Freundschaft beider beharren, um sie leichter unter sich auszusöhnen, den Fehlenden freier erinnern und bessern zu können, was auch dem Staate oft sehr nützlich ist, 4) Zuweilen zwingt uns die Nothwendigkeit, in der Freundschaft unsers Feindes zu beharren z. E. wenn er Vater, Obrigkeit, Herr ist. Man darf also die Freundschaft mit dem Feinde des Freundes fortsetzen, aber nicht zum Nachtheile von diesem, ohne Verschwörung wider ihn, und so, daß man ihn so viel möglich vertheidigt, und die Aussöhnung herbeizuführen sucht.

Soll der Rechtschaffene sich selbst am meisten lieben? Die Selbstliebe ist fehlerhaft, wenn einer

gemeine Güter: Reichthümer, Ehrenstellen, Wollüste als die vorzüglicheren sich zueignet, andere betrügt, ehrgeizig, ungerecht, ausschweifend wird. Löblich aber ist die Selbstliebe, wenn einer durch wahre Güter, durch Weisheit, Tugend, Unsterblichkeit andere zu übertreffen sucht. Derjenige liebt sich selbst wahrhaftig, der seinen edelsten Theil liebt, und sich wahre Güter wünscht und verschafft. In diesem Sinne ist die Frage zu bejahen, und sollen alle am meisten sich selbst lieben: denn so würden alle in die Wette aufs rechtschaffenste leben, sich und andern am nützlichsten seyn, ihnen auch gemeine Güter gönnen, und selbst ihr Leben für Freunde lassen.

In Crells christlicher Ethik kommt nur wenig von der Freundschaft vor. Es würde hier besonders darauf ankommen, wie er diese Lehre aus der heil. Schrift ableitet, oder durch sie erläutert; ich finde aber hier nur Folgendes anzuzeigen. Man soll in der Wahl des Umgangs behutsam seyn, damit wir nicht etwa von demjenigen, den wir für unsern Freund halten, verrathen und hintergangen werden. Diese Vorschrift hat auch Christus seinen Jüngern gegeben, Matth. 10, 16 ff. Er selbst traute vielen nicht, weil er sie kannte. Joh. 2, 23. f. Gleiche Ermahnungen giebt auch Paulus 2 Tim. 4, 15. 2 Kor. 11, 26. Die Prüfung und vorsichtige Wahl der Freunde wird Sprüchw. 2, 9. f. Sir. 6. eingeschärft.

Der Quäker wird hier nur deswegen gedacht, weil sie einen Bund der Freundschaft unter sich stiften wollten, und ihn gern unter dem ganzen menschlichen Geschlechte hätten stiften mögen. Sie erkannten die natürliche Gleichheit aller Menschen an, und wollten das Gefühl derselben verbreiten und

geltend machen. Sie fanden in jedem Menschen einen Funken des göttlichen Lichts, oder Worts, welches zur wahren Erkenntniß Gottes, und zu einem rechtschaffenen, frommen Sinne und Lebenswandel anweist. Zur Kirche rechneten sie alle dadurch erleuchtete und geheiligte Menschen in allen Zeiten und Gegenden und unter allen Völkern. Alle Menschen sollten sich als gleich achten und lieben, weil sie alle gleiche innere Würde und Bestimmung haben, in Eintracht, Redlichkeit, Wahrhaftigkeit, Offenheit, Treue leben, sich aufs Wort glauben, sich auf keine Weise vor einander erniedrigen, nicht kriechen und schmeicheln, und nur auf wahre Güter einen Werth setzen. Wenn Brüder in gesellschaftlicher Verbindung leben, so soll einer den andern wegen seiner Fehler warnen und ermahnen, und, wenn dieser sich nicht bessert, so soll er nicht mehr als Mitglied anerkannt werden. Das sind lauter Bedingungen ächter Freundschaft.

Die Brüdergemeinde bezeichnet schon durch ihren Namen einen sittlichen Bund. Durch Liebe zu Gott, Christus und den Menschen sollten alle Mitglieder innig verbunden seyn. Jedes sollte an der Besserung, und an dem zeitlichen und ewigen Wohle des anderen arbeiten, brüderliche Ermahnung, Warnung, Zurechtweisung sollte unter ihnen im Gange seyn. Für die Erziehung und Bildung der verschiedenen Lebensalter, Geschlechter, Stände sollte gesorgt, und eine gesellschaftliche Aufsicht geführt werden. Zucht und Ordnung sollte in dieser Gesellschaft strenge erhalten werden, aber verbunden mit Liebe, Mitleiden, Bitte, Ermahnung. Das Regiment dieser Gemeinde sollte ein Herzensregiment seyn. Der Grund des göttlichen Lebens und Wandels sollte tief in der Gemeindeglieder Herzen ge-

pflanzt, und die Kirchenzucht sollte nur ein liebevolles Band seyn, das die Mitglieder zu Einer Familie vereinigt *).

Es ist nun noch von neueren Philosophen zu reden.

In Spinozas Ethik hatte die Freundschaft eigentlich keine Stelle. Er weiß (und zwar in dem Capitel von den Affecten) nur davon zu reden, daß, wenn die Seele einmal zwei Affecte zugleich gehabt habe, sie, wenn sie den einen wieder bekommt, auch den andern dazu bekommen werde, daß daher ein jedes Ding zufälligerweise Ursache der Freude und Begierde, oder der Traurigkeit und des Abscheus werden könne, daß wir gewisse Dinge lieben, oder hassen, ohne daß uns die mindeste Ursache davon bewußt ist, bloß aus einer natürlichen Freundschaft, oder Feindschaft, Sympathie, oder Antipathie. Dahin rechnet er auch diejenigen Gegenstände, welche uns bloß deswegen in Freude, oder Traurigkeit setzen, weil sie etwas Aehnliches mit denjenigen Gegenständen haben, die eben denselben Affect in uns zu erregen pflegen. Er versteht unter dieser natürlichen Freundschaft und Feindschaft keine verborgene, sondern bekannte und offenbare Eigenschaften **).

Montagne hatte die höchste Idee von der Freundschaft, er glaubte sie selbst mit Boetie realisirt zu haben, den er deshalb in dem berühmten

*) S. besonders Ratio disciplinae unitatis fratrum, oder Grund der Verfassung der evangelischen Brüderunität, von Joh. Lorez. Barby 1789. S. 168 ff.

**) Ethic. P. III, 14—16.

Capitel seiner Versuche verewigte *). Hier war ein Fall, wo eigene Erfahrung und Empfindung die Theorie leitete, und beide sich wechselseitig bestätigten. Es würde etwas Wesentliches in dieser Geschichte fehlen, wenn nicht sowohl die Theorie, als auch das Bild, welches dieser Mann von seinem Freunde und seiner Verbindung mit ihm aufstellt, in der Kürze wiedergegeben würde.

Montagne spricht den Namen der Freundschaft allen Verbindungen ab, welche aus Wollust, Eigennutz, Noth geschlossen werden, und andere Ursachen und Zwecke haben, als die Freundschaft selbst; er behauptet ausdrücklich, daß die vier Arten der Freundschaft, welche das Alterthum anzunehmen pflegte, weder getrennt, noch zusammengenommen den wahren Character der Freundschaft an sich haben, nämlich die Verbindungen des Naturverhältnisses, der Geselligkeit, des Gastrechtes, der physischen Liebe. Die Ehrerbietung, die das Kind dem Vater schuldig ist, findet er nicht mit eigentlicher Freundschaft verträglich. Die ganz vertrauliche Mittheilung, von welcher sie ihre Nahrung nimmt, kann nach seiner Meinung unter Eltern und Kindern wegen des großen Abstandes der Jahre, und anderweitiger Verhältnisse und Pflichten nicht Statt finden, Belehrungen und Warnungen, welche zu den vornehmsten Freundschaftspflichten gehören, können und dürfen vom Kinde zum Vater nicht eintreten. Unter Geschwistern treten oft unvermeidliche Collisionen ein, welche die Freundschaft hindern. Vater und Sohn, auch Brüder können von ganz entgegengesetzten Gemüthsarten seyn. Zu den so ge-

*) L. I. chap. 27.

nannten Freundschaften unter Verwandten verbinden Gesetze und Pflichten der Natur, freie Wahl findet hier nicht Statt, wie bei der Herzensfreundschaft. Die Neigung zum weiblichen Geschlechte entspringt zwar aus eigener Wahl, aber sie ist feurig, heftig, angreifend, ungleich und unstet, da hingegen in der Freundschaft eine überall verbreitete, aber gemäßigte und sich gleiche, Wärme ist. Die Liebe ist ein ungestümes Begehren, welches, sobald es sich in Freundschaft verwandelt, verraucht, und durch Genuß abnimmt. Die Freundschaft giebt in demselben Maaße Genuß, als sie begehrt. Sie wächst, als etwas Geistiges, durch Genuß. Die Ehe ist ein Handelscontract, der nur bei dem Eingehen frei, dessen Dauer aber gezwungen ist, weil sein Widerruf von andern Rücksichten, als unserm Wollen abhängt, und der gewöhnlich aus verheimlichten Absichten geschlossen wird. In der Freundschaft aber ist kein Handel, oder Geschäft, als über die Freundschaft selbst. Das schöne Geschlecht ist auch gewöhnlich zur Unterhaltung nicht so gut geeignet, und nicht so fest, daß ein Mann eigentliche Freundschaft mit demselben schließen könnte. Die Knaben- und Jünglingsliebe der Griechen war entweder verbrecherisch, oder, wo auch nicht, doch nie eigentliche Freundschaft. In dieser vermischen und schmelzen sich die Menschen so in einander, daß ein so durchaus Zusammengesetztes daraus wird, daß auch die Spur der Nath, welche sie an einander geheftet hat, verschwindet. In der wahren Freundschaft verdienen die Dienste und Wohlthaten, die man einander erweist, kaum, daß man sie erwähne; die Willen beider sind verwechselt; so wie die Freundschaft, die ich zu mir selbst trage, durch die Hülfe, die ich mir im Nothfalle suche, nicht verstärkt wird;

so wie ich mir selbst keinen Dank für den Dienst weiß, den ich mir leiste, eben so vernichtet die Vereinigung ächter Freunde das Andenken und selbst das Gefühl solcher Dienstleistungen, ja selbst die Worte, welche Frost und Entfernung verursachen, als: Wohlthaten, Verbindlichkeit, Erkenntlichkeit, Dank ꝛc. Da Alles unter ihnen gemeinschaftlich ist, Wille, Denkart, Urtheil über vorkommende Dinge, Güter, Ehre, Leben, und ihre äußere Sorgfalt nur zwei Gegenstände hat, eine Seele nämlich und zwei Körper, so können sie sich einander weder etwas leihen, noch geben. Wenn in der wahren Freundschaftsverbindung der Eine dem Andern etwas zu schenken hätte, so wäre es der, welcher die Wohlthat empfängt, der seinen Genossen verbindlich machte. Denn Einer würde dem Andern vor allen Dingen sich verbindlich zu machen suchen durch Wohlthun, sowohl der, welcher die Materie und Gelegenheit giebt, als der, welcher der Freigebige ist, indem er seinem Freunde das Vergnügen macht, was er seinerseits am meisten wünscht. Die vollkommene Freundschaft ist untheilbar. Jeder von beiden übergiebt sich seinem Freunde so gänzlich, daß ihm nichts übrig bleibt, was er einem andern geben könnte. Es thut ihm vielmehr leid, daß er nicht zwei-drei-vierfach sei, daß er nicht mehr Seelen habe, als Eine, und mehr als Einen Willen, um das Alles dem einzigen Gegenstande zu übertragen. Alltagsfreundschaften lassen sich theilen, man kann in dem Einen die Schönheit lieben, in dem Andern die sanften Sitten, in einem andern die Freigebigkeit, in diesem die Zärtlichkeit des Vaters, in diesem die des Bruders ꝛc. Bei derjenigen Freundschaft aber, welche sich der Seelen bemächtiget, und sie unumschränkt regiert, ist es unmöglich, daß sie

zweifach sey. Wenn deine zwei Freunde zu gleicher Zeit Beistand von dir verlangten, welchem von beiden würdest du zu Hülfe eilen? Wenn sie Pflichten, die sich widersprechen, von dir forderten, welche würdest du vorziehen? Wenn dir der Eine ein Geheimniß vertraute, das dem Andern zu wissen nützlich wäre, wie würdest du dich dabei benehmen? Die einzige, höchste Freundschaft läßt keine Verbindung der Seele weiter zu. Das Geheimniß, welches ich zu bewahren geschworen habe, kann ich ohne Meineid dem mittheilen, der mein anderes Ich ist. Es ist kein kleines Wunder, sich selbst zu verdoppeln; diejenigen kennen seine Größe nicht, welche hier von Tripliren schwatzen. Wer für bekannt annimmt, daß ich von Zweien den Einen eben so stark liebe, als den Andern, und daß jeder von ihnen sich unter einander, und mich eben so liebt, als ich sie, der vervielfacht in der Seelenbrüderschaft eine Sache, die nur einfach und einzig, und wovon Eine noch dazu die seltenste ist, die man auf dieser Welt finden kann. Montagne hat einen so hohen Begriff von der Freundschaft, daß er selbst sagt, die Meinungen, die das Alterthum darüber hinterlassen habe, kommen ihm gegen die Gefühle, die er davon habe, seicht und flach vor.

Ich will nun die zerstreuten Züge sammeln, aus welchen das Gemählde seiner Freundschaft mit de la Boetie hervorgeht.

Unsere Freundschaft war so innig und vollkommen, daß man gewiß von viel dergleichen nicht lesen wird, und unter den Menschen heutiges Tages findet sich davon gar keine Spur mehr. Um eine solche Freundschaft zu stiften, werden so viele Zufälligkeiten erfordert, daß es schon viel ist, wenn das Glück

solche nur alle dreihundert Jahre Einmal zusammentreffen läßt. — Wenn man in mich dringt, zu sagen, warum ich meinen Goethe liebte, so fühle ich wohl, daß sich das nicht anders ausdrücken läßt, als wenn ich antworte: Weil Er es war, und weil Ich es war. Es ist dabei etwas, was über meinen Verstand geht, und alles, was ich besonders davon sagen kann, ist: diese Vereinigung ward durch eine unbegreifliche, unwiderstehliche Macht vermittelt. Wir suchten uns, bevor wir uns gesehen hatten, und zwar durch Aehnlichkeiten in der Gemüthsstimmung, die wir von einander hörten, und welche auf unsere Neigung stärker wirkten, als nach ihrem berechneten Verhältnisse zu erwarten gestanden hätte: ich glaube, es geschah auf Verordnung des Himmels. Wir umarmten uns durch unsere Namen, und bei unserer ersten Begegnung in einer großen Stadtgesellschaft fanden wir uns so an einander gezogen, so bekannt mit einander, so verbunden, daß von der Stunde uns nichts so nahe, als Wir uns, einer dem Andern war. Da unsere Verbindung nur so kurz von Dauer seyn sollte, und so spät begonnen hatte (denn wir waren schon im Alter vorgerückt), so hatte sie keine Zeit zu verlieren, und durfte sich nicht nach dem Muster der schlaffen und regelgerechten Freundschaften richten, wobei so viele Behutsamkeit und lange vorausgehende Bekanntschaft erfordert wird. Diese hier hat keine andere Idee, als von sich selbst, und kann sich auf nichts anders beziehen, als auf sich selbst. Es ist nicht eine besonders beabsichtigte Sache dabei, nicht zwei, nicht drei, nicht vier, nicht tausend, es ist gleichsam eine Quintessenz aus allem diesen Gemische, welche sich meines ganzen Willens bemächtigt hatte, und ihn dahin trieb, sich ganz in den seinigen zu stürzen,

und darin zu verlieren, und der, nachdem er sich völlig des seinigen bemächtiget, denselben gleichfalls antrieb, sich in den meinigen zu stürzen und zu verlieren. — Wenn ich das Uebrige meines Lebens, das ich zwar durch die Gnade Gottes, ganz gemächlich und bequemlich, und, außer dem Verluste eines solchen Freundes, frei von drückendem Kummer, mit ganz ruhigem Gemüthe hingebracht habe, indem ich das, was mir der Himmel beschеerte, mit Danksagung genoß, und nicht mehr Ueberfluß begehrte; wenn ich es durchgängig mit den vier Jahren, da mirs so gut ward, des süßen Umgangs mit diesem Manne zu genießen, vergleiche, so ists ein bloßer Rauch, nichts weiter, als eine dunkle, freudenleere Nacht. Seit dem Tage, da ich ihn verlor:

— quem semper acerbum,
Semper honoratum (sic Dî voluistis) habebo
Virg. Aen. 5.

schleich' ich hinwelkend umher, und die Freuden selbst, die sich mir darbieten, anstatt mich aufzuheitern, verdoppeln meinen Schmerz über seinen Verlust. Wir gingen beständig zur Hälfte: mich dünkt, ich raube ihm jetzt seinen Antheil,

Nec fas esse ulla me voluptate hic frui
Decrevi, tantisper dum ille abest meus particeps.
Terent. Heaut. Act. 1. scen. 1.)

Ich war dergestalt daran gewöhnt, überall selbander zu seyn, daß mir deucht, ich sei nur noch halb

Illam meae si partem animae tulit
Maturior vis, quid moror altera,
Nec carus aeque, nec superstes
Integer? Ille dies utramque
Duxit ruinam —

Horat. Od. 17. l. 2.

Bei jeder Handlung, bei jedem Gedanken finde ich Gelegenheit zu dieser Klage, so wie Er gethan haben würde, wenn er mich überlebt hätte: denn, so wie er mich in jeder Wissenschaft und Tugend weit übertraf, so that ers auch in der Freundschaft.

Quis desiderio sit pudor aut modus
Tam cari capitis

Hor. Od. 14. l. 1.

— O misero frater ademte mihi!
Omnia tecum una perierunt gaudia nostra,
Quae tuus in vita dulcis alebat amor.
Tu mea, tu moriens fregisti commoda frater,
Tecum una tota est nostra sepulta anima,
Cujus ego interitu tota de mente fugavi,
Haec studia, atque omnes delicias animi.
Alloquar? Audiero numquam tua verba loquentem,
Numquam ego te, vita frater amabilior,
Aspiciam posthac? at certe semper amabo

Catull. eclog. 63. et 66.

Es ist wohl nicht leicht eine so hohe, schwärmerische Idee von Freundschaft aufgestellt, und zugleich als wirklich von einem Freunde so warm und rührend beschrieben worden, wie hier geschieht. Montagne ist ein ganz originaler Schriftsteller, er steht insofern einzig unter seiner Nation da. Es ist auch sehr schwer, seine Sprache und seinen Ton wieder zu geben, ich habe daher vorgezogen, die Uebersetzung von Bode zu gebrauchen, als selbst hier eine zu liefern.

Ein französischer Schriftsteller von anderer, jedoch gleichfalls edler Art, welcher hieher gehört, ist de Sacy. Er schrieb einen besonderen Tractat über die Freundschaft. *) Er kennt ältere und neuere Schriftsteller über diesen Gegenstand wohl, er will ihre in vielen Werken zerstreute Hauptideen zusammenstellen, und sie denjenigen vorlegen, welche sie nicht, oder wenig kennen, seine eigenen damit verbinden, und daraus ein Ganzes bilden. Ihm schien Cicero der einige zu seyn, welcher über diese ganze wichtige Materie einen besondern Tractat geschrieben habe. Er erhebt ihn sehr, glaubt aber, daß er den Gegenstand nicht erschöpft habe. Er fürchtet, daß einige finden werden, er selbst habe durch das Bestreben, die Freundschaft vollkommener zu machen, sie in eine schöne Chimäre verwandelt, und sein Buch verdiene eher den Titel: Idee eines Freundes, der sich nirgends findet, andere aber, welche eine bessere Meinung von der Menschheit haben, und im Vertrauen auf ihre eigenen Gesinnungen glauben, daß noch Tugend und Treue auf der Erde sei, werden ihm den Vorwurf machen, daß er zuweilen zu nachsichtig gewe-

*) Traité de l'amitié. à la Haye. 1703. 1712.

sen sei. Den ersten antwortet er, daß er nichts lehre, von welchem nicht ein jeder ohne Mühe das Princip in seinem eigenen Herzen finden könne, was nicht jeder gern in einem andern finden möchte, und wovon nicht vergangene Jahrhunderte und vielleicht auch das seinige Beispiele aufweisen, daß, wenn es auch keine so vollkommene Freundschaft gebe, als er beschreibe, es doch nützlich seyn könne, falsche Freundschaften zu bestreiten, und ein Ideal aufzustellen, dem sich die Menschen nähern können. Die zweiten bittet er, zu überlegen, daß überspannte Maximen zuweilen gerade durch die Menge derjenigen, welche sie nicht halten, die Uebertretungen autorisiren und befördern, daß aber gemäßigte durch die große Anzahl der Menschen, welche sie billigen und üben, der guten Sache beförderlich sind. Er handelt von der Natur der Freundschaft, von den zu ihr erforderlichen Eigenschaften, von der Vorsicht in der Wahl der Freunde, von den Pflichten in der Freundschaft, von ihren Grenzen und ihrer Unterordnung unter andere Pflichten, von ihrem Bruche, wenn man ihn nicht vermeiden kann, und von den Pflichten überlebender Freunde gegen Verstorbene. Er liefert in der Kürze ein fruchtbares, lehrreiches Buch für ein großes Publicum. Uebrigens ist er nicht so sehr mit demjenigen bekannt, was früher über diese Materie geschrieben wurde, als man nach seinen Aeußerungen erwarten möchte, und zu wünschen gewesen wäre. Auf die heilige Schrift läßt er sich gar nicht ein.

Die Freundschaft beschreibt er als die vollkommene Vereinigung der Herzen, welche durch Verdienst und Tugend gebildet, und Aehnlichkeit der Sitten befestiget wird.

Daß er nicht so strenge und schwärmerisch ist, wie Montagne, will ich sogleich an ein paar Beispielen zeigen.

Er widerlegt diejenigen, welche behaupten, daß wahre, vollkommene Freundschaft nur unter zwei Personen bestehen könne. Er spricht zwar von den Gründen, deren sie sich bedienen, mit Achtung, als: die Natur hat schon einer solchen Vereinigung zwischen zweien fast unübersteigliche Hindernisse in den Weg gelegt, sie aber unter einer noch größeren Anzahl zu stiften ist unmöglich; ein Mensch hat schon zu viel Mühe, mit sich selbst eins zu werden und zu bleiben, wie viel weniger wird er es mit andern werden können; die Vereinigung zweier Personen ist das Meisterstück der Natur, der Vernunft und des Glücks, welche sie gemeinschaftlich bilden, unter mehreren ist sie eine Chimäre; die wahre Freundschaft setzt Einen Willen unter zweien voraus, unter mehreren ist dies nicht möglich; die Interessen, die Leidenschaften, der Eigensinn haben zu verschiedene Richtungen, als daß sie mit gleichem Schritte sich nach Einem Ziele bewegen könnten; wenn widersprechende Pflichten die Freunde zu entgegengesetzten Dingen hinziehen, so muß das Band, welches sie verknupfte, zerreißen. — Sacy findet aber doch diese Grunde nicht hinreichend. Er gesteht zwar zu, daß die Freundschaft unter zweien sicherer und den Zufällen weniger unterworfen ist, als zwischen mehreren, er hält sie aber doch auch unter diesen nicht für unmöglich. Er will nicht leugnen, daß hier mehr und mannichfaltigere Pflichten zu erfüllen sind, als dort, aber er hält sie doch nicht für unausführbar. Eine Vereinigung von mehr als zwei Willen dünkt ihn nicht unmöglich, weil sie ei-

nen gemeinschaftlichen Mittelpunct, die Tugend, haben können, welche ihre Eine Seele ausmacht.

Montagne hatte, wie wir gesehen haben, behauptet, daß man ein Geheimniß, welches man mit einem Eide niemand zu entdecken versprochen habe, ohne Meineid einem Freunde, der unser Ich sei, offenbaren könne. Sacy bestreitet diese Meinung mit folgenden Gründen. Niemals kann uns die Freundschaft berechtigen, die Pflicht gegen Gott zu übertreten. Erklärt jemand, ehe ihm ein Geheimniß anvertraut wird, daß er es vor seinem Freunde nicht verschweigen werde, und er empfängt es doch, so mag er sich beruhigen, sonst aber kann eine künstliche Auslegung nicht von einem Eide freisprechen. Es ist ein eitles Wortspiel, wenn einer sagt, sein Freund sei er selbst; diese Vereinigung besteht nur in der Idee, und hat nichts Reelles an sich, es giebt nichts dieser Art in der Natur. Der, welcher uns ein Geheimniß unter dem Eide des Stillschweigens anvertraute, dachte nicht an diese metaphysischen Einigungen der Freunde; man muß sich an seine klar erklärte Absicht halten, nicht aber an den allegorischen und gezwungenen Sinn, den man selbst seinem Eide beilegt, und von dem der andere nichts weiß. Selbst wenn man ohne Eid versprochen hat, ein unter dem Siegel der Verschwiegenheit anvertrautes Geheimniß nicht zu verrathen, muß man Wort halten. Ein Geheimniß ist ein Depositum, von welchem man keinen Gebrauch machen, das man nicht wie sein Eigenthum behandeln darf, auch nicht für den Freund, sonst begeht man einen Diebstal.

Die vollkommene Uebereinstimmung der Temperamente erachtet dieser Schriftsteller so wenig für

erforderlich zur Freundschaft, daß er vielmehr der Meinung ist, sie stehe derselben oft im Wege. Er fragt: Wenn zwei Freunde gleich melancholisch sind, welcher wird den anderen erheitern? Wenn sie eine gleiche Lebhaftigkeit haben, welcher wird sie mäßigen? Wenn sie beide den Widerspruch lieben, welcher wird sie eins machen? Wird nicht die Verschiedenheit ihrer Temperamente den Reiz ihrer Freundschaft erhöhen können? Er behauptet, daß Incompatilität der Temperamente etwas anders ist, als ihre Verschiedenheit, daß sie eher aus ihrer zu großen Conformität entspringt.

Dieser Schriftsteller hält überhaupt den Mittelweg zwischen Extremen. Ich finde hier sonst nichts aus dieser Schrift zu bemerken, als die Schlußworte: „Einige werden mir vorwerfen, daß ich aus der Freundschaft eine Kunst habe machen wollen, und mir sagen, daß uns das Herz die Liebe lehren muß, und daß man sie nicht gut aus Büchern lernen kann. — Ich weiß aber wohl, daß die Freundschaft eine Empfindung ist, und daß man das Empfinden nicht lernt, allein man kann doch eine Empfindung reinigen und berichtigen. Wäre dies nicht möglich, so würde die ganze Moral unnütz seyn. — Warum sollte eine Empfindung und Gesinnung, wie die Freundschaft, an welcher Vernunft und Tugend so viel Antheil haben, nicht durch Reflexionen unterstützt werden können, um sie zu vermehren, zu verstärken und zu leiten? Ich wollte keine Regeln zum Lieben geben, sondern nur diejenigen zurechtweisen, welche aus Mangel an guten Leitern sich in der Freundschaft verirren. Ich wollte durch die Erklärung ihrer Natur verhindern, daß man sich in ihr täusche, durch die Darstellung ihres Werths auf-

muntern, ihn zu suchen, und durch die Erklärung ihrer Pflichten zur Erfüllung derselben antreiben.“

Später wurde in Frankreich eine andere Art von Moralphilosophie herrschend. Es war eine Lehre vom genießenden und glücklichen Leben, eine Theorie des Eigennutzes und der Selbstsucht. So wie die Philosophie überhaupt immer mehr empirisch wurde, also auch die moralische. Helvetius leitete ausdrücklich auch alle moralischen Begriffe und Urtheile, alle Tugenden und Laster bloß aus der Empfindung ab. Er behauptete ganz bestimmt, daß Selbstliebe, oder Eigennutz der einzige Beweggrund aller menschlichen Handlungen sei. Man kann von selbst vermuthen, auf welche Vorstellungen von der Freundschaft diese Philosophie leiten mußte. Lieben ist Bedürfniß, ohne welches keine Freundschaft ist: denn sonst wäre sie eine Wirkung ohne Ursache. Sie hat nach der Verschiedenheit der Bedürfnisse der Menschen auch verschiedene Beweggründe: Vergnügen, Geld, Ansehen, Umgang, Mittheilung und Unterstützung im Unglücke. Nur so kann man deutliche Begriffe von ihr machen. Einerlei Bedürfniß und folglich einerlei Freundschaft kann nicht leicht lange dauern. Aus der lebhaftesten Freundschaft kann man in den stärksten Haß verfallen. Wenn der Freund sich nicht mehr in dringenden Umständen befindet, so kann man ihn sogleich verlieren. Alles, womit wir umgeben sind, sucht uns in diesem Stücke zu betrügen. Es giebt Menschen, welche selbst auf ihre Gesinnungen gegen ihre Freunde sich viel einbilden, und sich romantische Vorstellungen von ihrer Freundschaft machen, bis die Gelegenheit sie und ihre Freunde aus der Verblendung reißt, und sie lehrt, daß sie nicht so

[illegible] als sie [illegible]. Diese Arten von Leuten wollen dafür angesehen seyn, als bedürften sie der Liebe, und als würden sie sehr lebhaft geliebt. Allein es ist dabei viel fliegende Hitze, nichts Anhaltendes. Bei dem ersten Anblicke wird man von den Tugenden des andern gerührt, die Gewohnheit macht [illegible]. Die Freundschaft besteht in keinem beständigen Gefühle der Zärtlichkeit, bei Menschen ist alles veränderlich, unter den zärtlichsten Freunden giebt es [illegible] Zeiten. Die Freundschaft ist ein beständiger Wechsel warmer und kalter Empfindungen. Ein Mensch, der sich hierin selbst durch seine Einbildung bethört, wird viele Heuchler finden, die den Schein freundschaftlicher Gesinnungen annehmen, aber nur auf ihren Nutzen bedacht sind. Wollte man die Stärke dieser Empfindung mit erhabenen Bildern mahlen, so würde man die Menschen gewöhnen, von ihren Freunden Vollkommenheiten zu fordern, welche der Natur unmöglich sind, und einem Hirngespinste nachzujagen. Die Freundschaft ist immer nur desto stärker, je stärker das Bedürfniß ist. Daher sind auch gewisse Regierungsformen, Sitten, Umstände und Zeitalter der Freundschaft zuträglicher, als andere. Es wird überhaupt einerlei Tugenden in verschiedenen Zeiten ein verschiedener Werth beigelegt, wegen des ungleichen Nutzens, den sie bringen. Man ist desto weniger der Freundschaft fähig, je weniger man von andern Leuten abhängt, und je besser man die Menschen kennt. Wenn gesagt wird, daß die Freundschaft doch kein physisches Bedürfniß sei, daß man einen Freund verlange, um in ihm zu leben, um unser Herz in das seinige auszuschütten, um eines Umgangs zu genießen, welchen die Vertraulichkeit immer angenehmer macht, daß diese Lei-

denschaft weder auf Furcht vor dem Schmerz, noch auf Hang zu sinnlichen Vergnügungen gegründet sei, so dient zur Antwort, daß der Reiz des Umgangs mit einem Freunde von dem Vergnügen herkomme, mit ihm von sich selbst sprechen zu können, und zwar im Glücke über die Mittel, sein Vermögen und Ansehen zu erhöhen, im Unglücke aber über die Wege, sich daraus zu befreien; da überhebt eine Unterredung mit ihm doch immer der langen Weile gleichgültiger Gespräche. — Die Freundschaft ist eben so, wie der Geldgeiz, der Ehrgeiz, der Stolz und andere Leidenschaften eine unmittelbare Wirkung des Gefühls *).

Auf solche elende, herabwürdigende Vorstellungen von der Freundschaft leitete eine rohe empirische Philosophie. Auf gleiche Begriffe leitete auch das System der Natur, welches offen den Materialismus und Fatalismus bekannte, nebst andern Schriften.

Desto wohlthuender ist es, sich zu den moralischen Principien und Systemen Englischer und Schottischer Philosophen zu wenden. Wir finden über die Freundschaft nicht sowohl Neues bei ihnen in den Bestimmungen der Sache selbst, als in ihrer Verbindung mit den obersten Grundsätzen. Schon Cumberland fand in dem Naturgesetze alle einzelnen Vorschriften, welche das Wohl der Völker, Staaten, Familien, Freunde und anderer Menschen, und die Ehre Gottes betreffen. Das allgemeine Wohlwollen, wovon das gegen den Freund ein besonderer Theil ist, und wozu uns die Natur auf

*) De l'esprit. III, 15.

Es ist wohl nicht leicht eine so hohe, schwärmerische Idee von Freundschaft aufgestellt, und zugleich als wirklich von einem Freunde so warm und rührend beschrieben worden, wie hier geschieht. Montagne ist ein ganz origineller Schriftsteller, er steht insofern einzig unter seiner Nation da. Es ist auch sehr schwer, seine Sprache und seinen Ton wieder zu geben, ich habe daher vorgezogen, die Uebersetzung von Bode zu gebrauchen, als selbst hier eine zu liefern.

Ein französischer Schriftsteller von anderer, jedoch gleichfalls edler Art, welcher hieher gehört, ist de Sacy. Er schrieb einen besonderen Tractat über die Freundschaft. *) Er kennt ältere und neuere Schriftsteller über diesen Gegenstand wohl, er will ihre in vielen Werken zerstreute Hauptideen zusammenstellen, und sie denjenigen vorlegen, welche sie nicht, oder wenig kennen, seine eigenen damit verbinden, und daraus ein Ganzes bilden. Ihm schien Cicero der einige zu seyn, welcher über diese ganze wichtige Materie einen besondern Tractat geschrieben habe. Er erhebt ihn sehr, glaubt aber, daß er den Gegenstand nicht erschöpft habe. Er fürchtet, daß einige finden werden, er selbst habe durch das Bestreben, die Freundschaft vollkommener zu machen, sie in eine schöne Chimäre verwandelt, und sein Buch verdiene eher den Titel: Idee eines Freundes, der sich nirgends findet, andere aber, welche eine bessere Meinung von der Menschheit haben, und im Vertrauen auf ihre eigenen Gesinnungen glauben, daß noch Tugend und Treue auf der Erde sei, werden ihm den Vorwurf machen, daß er zuweilen zu nachsichtig gewe-

*) Traité de l'amitié. à la Haye. 1703. 1712.

sen sei. Den ersten antwortet er, daß er nichts lehre, von welchem nicht ein jeder ohne Mühe das Princip in seinem eigenen Herzen finden könne, was nicht jeder gern in einem andern finden möchte, und wovon nicht vergangene Jahrhunderte und vielleicht auch das seinige Beispiele aufweisen, daß, wenn es auch keine so vollkommene Freundschaft gebe, als er beschreibe, es doch nützlich seyn könne, falsche Freundschaften zu bestreiten, und ein Ideal aufzustellen, dem sich die Menschen nähern können. Die zweiten bittet er, zu überlegen, daß überspannte Maximen zuweilen gerade durch die Menge derjenigen, welche sie nicht halten, die Uebertretungen autorisiren und befördern, daß aber gemäßigte durch die große Anzahl der Menschen, welche sie billigen und üben, der guten Sache beförderlich sind. Er handelt von der Natur der Freundschaft, von den zu ihr erforderlichen Eigenschaften, von der Vorsicht in der Wahl der Freunde, von den Pflichten in der Freundschaft, von ihren Grenzen und ihrer Unterordnung unter andere Pflichten, von ihrem Bruche, wenn man ihn nicht vermeiden kann, und von den Pflichten überlebender Freunde gegen Verstorbene. Er liefert in der Kürze ein fruchtbares, lehrreiches Buch für ein großes Publicum. Uebrigens ist er nicht so sehr mit demjenigen bekannt, was früher über diese Materie geschrieben wurde, als man nach seinen Aeußerungen erwarten möchte, und zu wünschen gewesen wäre. Auf die heilige Schrift läßt er sich gar nicht ein.

Die Freundschaft beschreibt er als die vollkommene Vereinigung der Herzen, welche durch Verdienst und Tugend gebildet, und Aehnlichkeit der Sitten befestiget wird.

Daß er nicht so strenge und schwärmerisch ist, wie Montagne, will ich sogleich an ein paar Beispielen zeigen.

Er widerlegt diejenigen, welche behaupten, daß wahre, vollkommene Freundschaft nur unter zwei Personen bestehen könne. Er spricht zwar von den Gründen, deren sie sich bedienen, mit Achtung, als: die Natur hat schon einer solchen Vereinigung zwischen zweien fast unübersteigliche Hindernisse in den Weg gelegt, sie aber unter einer noch größeren Anzahl zu stiften ist unmöglich; ein Mensch hat schon zu viel Mühe, mit sich selbst eins zu werden und zu bleiben, wie viel weniger wird er es mit andern werden können; die Vereinigung zweier Personen ist das Meisterstück der Natur, der Vernunft und des Glücks, welche sie gemeinschaftlich bilden; unter mehreren ist sie eine Chimäre; die wahre Freundschaft setzt Einen Willen unter zweien voraus, unter mehreren ist dies nicht möglich; die Interessen, die Leidenschaften, der Eigensinn haben zu verschiedene Richtungen, als daß sie mit gleichem Schritte sich nach Einem Ziele bewegen könnten; wenn widersprechende Pflichten die Freunde zu entgegengesetzten Dingen hinziehen, so muß das Band, welches sie verknupfte, zerreißen. — Sacy findet aber doch diese Grunde nicht hinreichend. Er gesteht zwar zu, daß die Freundschaft unter zweien sicherer und den Zufällen weniger unterworfen ist, als zwischen mehreren, er hält sie aber doch auch unter diesen nicht für unmöglich. Er will nicht leugnen, daß hier mehr und mannichfaltigere Pflichten zu erfüllen sind, als dort, aber er hält sie doch nicht für unausführbar. Eine Vereinigung von mehr als zwei Willen dünkt ihn nicht unmöglich, weil sie ei-

nen gemeinschaftlichen Mittelpunct, die Tugend, haben können, welche ihre Eine Seele ausmacht.

Montagne hatte, wie wir gesehen haben, behauptet, daß man ein Geheimniß, welches man mit einem Eide niemand zu entdecken versprochen habe, ohne Meineid einem Freunde, der unser Ich sei, offenbaren könne. Sacy bestreitet diese Meinung mit folgenden Gründen. Niemals kann uns die Freundschaft berechtigen, die Pflicht gegen Gott zu übertreten. Erklärt jemand, ehe ihm ein Geheimniß anvertraut wird, daß er es vor seinem Freunde nicht verschweigen werde, und er empfängt es doch, so mag er sich beruhigen, sonst aber kann eine künstliche Auslegung nicht von einem Eide freisprechen. Es ist ein eitles Wortspiel, wenn einer sagt, sein Freund sei er selbst; diese Vereinigung besteht nur in der Idee, und hat nichts Reelles an sich, es giebt nichts dieser Art in der Natur. Der, welcher uns ein Geheimniß unter dem Eide des Stillschweigens anvertraute, dachte nicht an diese metaphysischen Einigungen der Freunde; man muß sich an seine klar erklärte Absicht halten, nicht aber an den allegorischen und gezwungenen Sinn, den man selbst seinem Eide beilegt, und von dem der andere nichts weiß. Selbst wenn man ohne Eid versprochen hat, ein unter dem Siegel der Verschwiegenheit anvertrautes Geheimniß nicht zu verrathen, muß man Wort halten. Ein Geheimniß ist ein Depositum, von welchem man keinen Gebrauch machen, das man nicht wie sein Eigenthum behandeln darf, auch nicht für den Freund, sonst begeht man einen Diebstal.

Die vollkommene Uebereinstimmung der Temperamente erachtet dieser Schriftsteller so wenig für

erforderlich zur Freundschaft, daß er vielmehr der Meinung ist, sie stehe derselben oft im Wege. Er fragt: Wenn zwei Freunde gleich melancholisch sind, welcher wird den anderen erheitern? Wenn sie eine gleiche Lebhaftigkeit haben, welcher wird sie mäßigen? Wenn sie beide den Widerspruch lieben, welcher wird sie eins machen? Wird nicht die Verschiedenheit ihrer Temperamente den Reiz ihrer Freundschaft erhöhen können? Er behauptet, daß Incompatilität der Temperamente etwas anders ist, als ihre Verschiedenheit, daß sie eher aus ihrer zu großen Conformität entspringt.

Dieser Schriftsteller hält überhaupt den Mittelweg zwischen Extremen. Ich finde hier sonst nichts aus dieser Schrift zu bemerken, als die Schlußworte: „Einige werden mir vorwerfen, daß ich aus der Freundschaft eine Kunst habe machen wollen, und mir sagen, daß uns das Herz die Liebe lehren muß, und daß man sie nicht gut aus Büchern lernen kann. — Ich weiß aber wohl, daß die Freundschaft eine Empfindung ist, und daß man das Empfinden nicht lernt, allein man kann doch eine Empfindung reinigen und berichtigen. Wäre dies nicht möglich, so würde die ganze Moral unnütz seyn. — Warum sollte eine Empfindung und Gesinnung, wie die Freundschaft, an welcher Vernunft und Tugend so viel Antheil haben, nicht durch Reflexionen unterstützt werden können, um sie zu vermehren, zu verstärken und zu leiten? Ich wollte keine Regeln zum Lieben geben, sondern nur diejenigen zurechtweisen, welche aus Mangel an guten Leitern sich in der Freundschaft verirren. Ich wollte durch die Erklärung ihrer Natur verhindern, daß man sich in ihr täusche, durch die Darstellung ihres Werths auf-

muntern, ihn zu suchen, und durch die Erklärung ihrer Pflichten zur Erfüllung derselben antreiben.“

Später wurde in Frankreich eine andere Art von Moralphilosophie herrschend. Es war eine Lehre vom genießenden und glücklichen Leben, eine Theorie des Eigennutzes und der Selbstsucht. So wie die Philosophie überhaupt immer mehr empirisch wurde, also auch die moralische. Helvetius leitete ausdrücklich auch alle moralischen Begriffe und Urtheile, alle Tugenden und Laster bloß aus der Empfindung ab. Er behauptete ganz bestimmt, daß Selbstliebe, oder Eigennutz der einzige Beweggrund aller menschlichen Handlungen sei. Man kann von selbst vermuthen, auf welche Vorstellungen von der Freundschaft diese Philosophie leiten mußte. Lieben ist Bedürfniß, ohne welches keine Freundschaft ist: denn sonst wäre sie eine Wirkung ohne Ursache. Sie hat nach der Verschiedenheit der Bedürfnisse der Menschen auch verschiedene Beweggründe: Vergnügen, Geld, Ansehen, Umgang, Mittheilung und Unterstützung im Unglücke. Nur so kann man deutliche Begriffe von ihr machen. Einerlei Bedürfniß und folglich einerlei Freundschaft kann nicht leicht lange dauern. Aus der lebhaftesten Freundschaft kann man in den stärksten Haß verfallen. Wenn der Freund sich nicht mehr in dringenden Umständen befindet, so kann man ihn sogleich verlieren. Alles, womit wir umgeben sind, sucht uns in diesem Stücke zu betrügen. Es giebt Menschen, welche selbst auf ihre Gesinnungen gegen ihre Freunde sich viel einbilden, und sich romantische Vorstellungen von ihrer Freundschaft machen, bis die Gelegenheit sie und ihre Freunde aus der Verblendung reißt, und sie lehrt, daß sie nicht so

stark liebten, als sie selbst dachten. Diese Arten von Leuten wollen dafür angesehen seyn, als bedürften sie der Liebe, und als würden sie sehr lebhaft geliebt. Allein es ist dabei viel fliegende Hitze, nichts Anhaltendes. Bei dem ersten Anblicke wird man von den Tugenden des andern gerührt, die Gewohnheit macht fühllos. Die Freundschaft besteht in keinem beständigen Gefühle der Zärtlichkeit, bei Menschen ist alles veränderlich, unter den zärtlichsten Freunden giebt es frostige Zeiten. Die Freundschaft ist ein beständiger Wechsel warmer und kalter Empfindungen. Ein Mensch, der sich hierin selbst durch seine Einbildung bethört, wird viele Heuchler finden, die den Schein freundschaftlicher Gesinnungen annehmen, aber nur auf ihren Nutzen bedacht sind. Wollte man die Stärke dieser Empfindung mit erhabeneren Bildern mahlen, so würde man die Menschen gewöhnen, von ihren Freunden Vollkommenheiten zu fordern, welche der Natur unmöglich sind, und einem Hirngespinste nachzujagen. Die Freundschaft ist immer nur desto stärker, je stärker das Bedürfniß ist. Daher sind auch gewisse Regierungsformen, Sitten, Umstände und Zeitalter der Freundschaft zuträglicher, als andere. Es wird überhaupt einerlei Tugenden in verschiedenen Zeiten ein verschiedener Werth beigelegt, wegen des ungleichen Nutzens, den sie bringen. Man ist desto weniger der Freundschaft fähig, je weniger man von andern Leuten abhängt, und je besser man die Menschen kennt. Wenn gesagt wird, daß die Freundschaft doch kein physisches Bedürfniß sei, daß man einen Freund verlange, um in ihm zu leben, um unser Herz in das seinige auszuschütten, um eines Umgangs zu genießen, welchen die Vertraulichkeit immer angenehmer macht, daß diese Lei-

denschaft weder auf Furcht vor dem Schmerz, noch auf Hang zu sinnlichen Vergnügungen gegründet sei, so dient zur Antwort, daß der Reiz des Umgangs mit einem Freunde von dem Vergnügen herkomme, mit ihm von sich selbst sprechen zu können, und zwar im Glücke über die Mittel, sein Vermögen und Ansehen zu erhöhen, im Unglücke aber über die Wege, sich daraus zu befreien; da überhebt eine Unterredung mit ihm doch immer der langen Weile gleichgültiger Gespräche. — Die Freundschaft ist eben so, wie der Geldgeiz, der Ehrgeiz, der Stolz und andere Leidenschaften eine unmittelbare Wirkung des Gefühls *).

Auf solche elende, herabwürdigende Vorstellungen von der Freundschaft leitete eine rohe empirische Philosophie. Auf gleiche Begriffe leitete auch das System der Natur, welches offen den Materialismus und Fatalismus bekannte, nebst andern Schriften.

Desto wohlthuender ist es, sich zu den moralischen Principien und Systemen Englischer und Schottischer Philosophen zu wenden. Wir finden über die Freundschaft nicht sowohl Neues bei ihnen in den Bestimmungen der Sache selbst, als in ihrer Verbindung mit den obersten Grundsätzen. Schon Cumberland fand in dem Naturgesetze alle einzelnen Vorschriften, welche das Wohl der Völker, Staaten, Familien, Freunde und anderer Menschen, und die Ehre Gottes betreffen. Das allgemeine Wohlwollen, wovon das gegen den Freund ein besonderer Theil ist, und wozu uns die Natur auf

*) De l'esprit. III, 15.

alle Weise anleite, betrachtete er als das, womit die ganze Ethik anheben müsse *). Shaftesbury nahm dies Wohlwollen wenigstens mit unter die sittlichen Principien auf. Aber das Oberste in seiner Ethik war der moralische Sinn. Er betrachtete ihn als eine natürliche Anlage, an den Handlungen und Neigungen von andern und uns selbst ein Wohlgefallen zu finden, das Schöne an ihnen zu fühlen, sie um ihrer selbst willen zu lieben, an dem Gegentheile aber Misfallen zu finden. Von diesem Sinne leitete er alle moralische Erkenntniß ab, setzte das Wesen der Tugend in dem gehörigen Maaße und der Harmonie der wohlwollenden und selbstischen Neigungen, in der Unterordnung dieser unter jene, in dem Wohlgefallen an der moralischen Schönheit, ließ nur daraus wahre Glückseeligkeit für den Menschen entstehen. Von dieser Tugend schloß er die Selbstsucht und den Eigennutz gänzlich aus. Diese Theorie war der Freundschaft sehr günstig. Sie erschien als eine Anwendung des moralischen Sinns auf den Freund, als ein höherer Grad des Wohlgefallens an seinen und zugleich unsern eigenen liebenswürdigen und schönen Eigenschaften, und der Glückseeligkeit. Er sagte: „Wenn das Verlangen, Gutes zu thun, nicht an und für sich eine gute und edle Neigung ist, so weiß ich nicht, wie Tugend Statt finden kann. Wenn die Neigung edel ist, so macht man einen verkehrten Gebrauch von ihr, wenn man sie bloß auf die Belohnung lenkt, und uns Wunderdinge von der Gnade und Huld vorpredigt, welche die Tugend begleitet, da man uns doch so wenig von dem inneren Werthe und Gehalte der Sache selbst zeigt.

*) De legibus naturae. c. 6.

Aus dieser Veranlassung kommt er ausdrücklich auf die Freundschaft zu sprechen, und macht zugleich einen Angriff auf die christliche Moral. „Es kommt mir beinahe vor, daß man deswegen in unserer heiligen Religion einige der heroischen Tugenden so wenig in Anschlag gebracht habe, weil alle Uneigennützigkeit weggefallen wäre, wenn man ihnen einen Anspruch auf die unendlichen Belohnungen gegeben hätte, welche die Vorsehung durch die Offenbarung andern Pflichten bestimmte. Freundschaft und Eifer für das Vaterland sind bloß willkührliche Tugenden eines Christen, keine wesentliche Bestandtheile seiner Menschenliebe. Er ist nicht so sehr an die Angelegenheiten dieses Lebens gefesselt, er braucht sich in keine solche Verbindungen mit dieser niederen Welt zu verwickeln, die ihm nichts dazu helfen, der Erbe einer besseren zu werden. Sein Wandel ist im Himmel. Er bedarf keiner solchen überflüssigen Sorgen und Unruhen hienieden auf der Erde, die ihm den Weg dorthin versperren, oder ihn bei dem emsigen Geschäfte, die Rettung seiner armen Seele zu suchen, aufhalten könnten. Sollte aber doch der edlen Rolle des wahren Freundes, oder des Patrioten eine kleine Belohnung nach diesem Leben aufgespart seyn, so bleibt dies immer hinter dem Vorhange und uns zum Glück verborgen, damit wir sie desto mehr verdienen, wenn sie uns zu Theil wird" *). Diese Stelle ist eigentlich spöttisch. Es sollte der christlichen Sittenlehre der

*) Sensus communis, oder über die Freiheit des Witzes und der Laune II, 3. in der deutschen Uebersetzung von dessen Philos. Werken. Leipz. 1776. I. S. 126—130.

Vorwurf gemacht werden, daß sie mangelhaft sei, daß gewisse wichtige Pflichten in ihr gar nicht vorkommen, daß sie die Tugend bloß auf die Belohnungen gründe, welche sie in der künftigen Welt erwarten, und demnach keine reine, für dieses Leben passende Tugend lehre, daß sie daher die Freundschaft mit Stillschweigen übergehe, welche ohne Uneigennützigkeit gar nicht bestehen könne. Dieser Vorwurf ist auch nachher öfters wiederhohlt worden *). Was dawider gesagt werden kann, ist in dieser Geschichte meist schon vorgekommen. Man kann hier noch bemerken, daß Jesus in seinen Reden, und die Apostel in ihren Briefen keineswegs die Absicht haben, alle Pflichten und Tugenden vollständig und systematisch vorzutragn, daß sie nur den Geist ihrer Sittenlehre darstellen, und dabei besondere Rücksicht auf die Juden, und auf die Bedürfnisse ihrer Zeitgenossen und der ersten Bekenner des Evangeliums nehmen, daß sich dennoch aus ihren Lehren und Beispielen abnehmen läßt, was von der Freundschaft zu halten sei, daß dieser ohne Bedenken auch Belohnungen der zukünftigen Welt von ihnen hätten versprochen werden können, ohne sie in eine bloß eigennützige Tugend zu verwandeln, daß sie ihre ausdrückliche Erwähnung nicht deswegen unterlassen, als wenn sie sich zu ihrer Sittenlehre nicht gepaßt hätte, daß in der That doch der Sache nach genug davon im N. T. vorkommt, und daß die Rücksicht auf das ewige Leben bei den Handlungen

*) z. E. von Collins Discourse of Freethinking p. 90. 129. (Mauvillon) Das einzige wahre System der christlichen Religion. Berlin 1787. I, 4.

des gegenwärtigen keinesweges der Freundschaft auf Erden im Wege steht.

Hutcheson bildete hernach das System des moralischen Sinns weiter aus, bestimmte die Natur, die Bedeutung und die Folgen dieses Sinns genauer. Es gehört nicht hieher, dies auszuführen; ich habe es auch schon in meiner Geschichte der Moralphilosophie gethan. Ich bemerke also hier nur, daß dieser Philosoph die Idee des Sittlichguten von der des bloß Angenehmen und Nützlichen scharf unterscheidet, daß er den moralischen Sinn als unabhängig von vorhergegangenen angeborenen praktischen Ideen und Urtheilen betrachtet, daß er unter ihm eine Determination unserer Seele versteht, liebenswürdige, oder widrige Ideen von Handlungen, die uns vorkommen, zu empfangen, und zwar vor jeder Meinung von Nutzen, oder Schaden, der aus denselben für uns entspringt, daß er behauptet, die wahre Liebe und Achtung gegen andere sei uneigennützig, sie werde bloß durch die guten moralischen Eigenschaften, die wir durch den moralischen Sinn an andern billigen, erregt, das die Tugend begleitende Vergnügen gehe der Idee des Nutzens voran, alle Tugenden lassen sich auf Wohlwollen, oder Liebe gegen andere zurückführen, und werden insgesammt nach diesem Maaßstabe von uns beurtheilt, Handlungen bloß aus Selbstliebe, aber ohne Mangel an Wohlwollen, seien indifferent, übrigens sollen wir auch zuweilen aus Selbstliebe handeln, um das Wohl des Ganzen befördern zu können, der moralische Sinn treibe uns auch zur Freundschaft, wir werden zu ihr nicht durch Bedürfnisse und eigenen Nutzen, sondern durch eine große Mannichfal-

tigkeit anziehender Beweise von Liebe, Gutmüthigkeit und andern liebenswürdigen Eigenschaften bestimmt *).

In den Schriften der deutschen Moralphilosophen wurde dieser Gegenstand jetzt gleichfalls zu der ihm gebührenden Dignität erhoben, jedoch lange Zeit nur so, daß man nicht tief in denselbigen eindrang, nicht viel Neues darin leistete, und nicht bemüht war, die bisher darin streitigen Puncte zur Entscheidung zu bringen. Wolf sagt und lehrt nur: wer einen andern liebe, den nenne man seinen Freund, dieser sei also eine Person, welche bereit sei, aus unserer Glückseeligkeit Vergnügen zu schöpfen, wer sich einen zum Freunde machen wolle, müsse also machen, daß er ihn liebe, daß er etwas an ihm finde, was Vergnügen macht; um die Freundschaft zu erhalten, müsse man sich bestreben, das, was den andern vergnügt, wirklich an sich zu haben, und ihm eine wahre Vollkommenheit zum Grunde zu legen, und Alles zu unterlassen, was dem andern Unlust erregen könne; die Freundschaft stehe nicht immer in unserer Gewalt, weil die Menschen nicht immer in dem, was sie vergnügt, auf Wahrheit sehen, und ihre Liebe veränderlich sei, und weil die Menschen oft Wohlgefallen am Bösen, und Misfallen am Guten haben, eine gewisse kindliche Scheue vor dem andern sei Kennzeichen von Freundschaft, der Ehrgeiz hindere und störe dieselbe **). Das war gewiß eine elende, ein-

*) An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue. 2. ed. Lond. 1726.

**) Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen. Halle 1752. §. 778. 782—790.

seitige, oberflächliche Theorie. Nicht viel besser macht es Alexander Baumgarten. Er beschäftiget sich viel mit Eintheilungen der Freundschaft und der Freunde, und dringt kaum in das Wesen der Sache ein. Die Freundschaft ist ihm ein specieller Grad der Menschenliebe, zu welchem man nicht allen Menschen verpflichtet ist; sie ist entweder activ, oder wechselseitig, innerlich, oder äusserlich; es giebt Freunde des Beutels, der Arbeit, der Vergnügungen, des Umgangs, der Tafel, der Schönheit, des Geistes, des Herzens, der Tugend; gewöhnlich liebt man eines dieser Güter am meisten an dem andern; ein vollkommener activer Freund würde der seyn, dessen Handlungen insgesammt dahin abzweckten, die Vollkommenheiten des andern mehr zu erhöhen und zu vervielfältigen, als die allgemeine Menschenliebe fordert *). Ich bin es müde, mehr von diesem gemeinen, trockenen Zeuge auszuzeichnen. G. e. Friedr Meier liefert fast nur einen Commentar über das, was schon Baumgarten gesagt hatte **), wie er ihm dann überhaupt in der Sittenlehre vorzugsweise folgt. Er ist seicht und langweilig. Er legt einen allgemeinen, unbestimmten Begriff von Freundschaft zum Grunde. Man findet bei ihm folgende Sätze: Die äusserliche besondere Freundschaft kann Verstellung seyn, wir können einem solchen Freunde Dienste leisten, und gern mit ihm umgehen, ohne ihn besonders zu lieben, diese Freundschaft ist doch nicht ganz zu verachten, es ist doch besser, daß ein Mensch ein solcher Freund von uns

*) Ethica philosophica. Hal. 1751. §. 491—500.

**) Philosophische Sittenlehre 5. Theil. Halle 1761. 3. Kap. 3. Abschn.

sei, als wenn er gar nicht unser Freund, oder gar ein Feind von uns wäre. — Ein Lasterhafter kann um seiner Laster willen wahre Freunde haben, und ein Heuchler in der Frömmigkeit kann sich viele wahre Freunde machen. Basedow sagt, ein hoher Grad der Freundschaft, welcher die meisten Zwecke der Freunde zu gemeinschaftlichen mache, sei oft ein großes Uebel, selten ein großes Gut, und den meisten, besonders wenn sie Familien haben, entbehrlich, da sie aber doch zuweilen ein großes Gut seyn könne, so wolle er davon handeln *). Garve giebt nur einige Beobachtungen, Bemerkungen und historische Züge, die Freundschaft betreffend **). Mit Wärme und Begeisterung, aber doch mit Eindringung, schreibt Herder in der Kürze von der Freundschaft ***). Das Bild der Alten von ihr: die beiden in einander geschlungenen Hände, scheinen ihm das beste Sinnbild ihrer Vereinigung, ihres Zweckes und Genusses zu seyn. Herzen und Hände knüpft sie zu Einem gemeinschaftlichen Zwecke zusammen, und wo dieser Zweck augenscheinlich, fortwährend, anstrengend, selbst unter, oder hinter Gefahren vorliegt, da ist das Band der Freundschaft oft so genau, fest und herzlich, daß nichts als der Tod es zu trennen vermochte. Die Schöpfung kennt nichts Edleres, als zwei frei-

*) Practische Philosophie für alle Stände. Copenh. und Leipzig. 1758. S. 572. f.

**) Philos. Anmerkungen und Abhandlungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten. II. S. 103—111.

***) Zerstreute Blättter. I. 320—326.

willig und unauflöslich zusammengeschlungene Hände und Einsgewordene Herzen und Leben. Gleichviel ob sie männlich, oder weiblich, oder beiderlei Geschlechts sind, es ist ein stolzes, aber ungereimtes Vorurtheil der Männer, daß nur sie zur Freundschaft taugen. Oft ist ein Weib dazu zarter, treuer, fester, goldreiner, als eine Reihe schwacher, fühlloser, unreiner männlicher Seelen. Auch Ehe soll Freundschaft seyn und mehr, wo sie es nicht ist, wo sie nur Liebe und Appetit seyn wollte. — Gemeinschaftliches Leben ist das Mark der wahren Freundschaft: Aufschluß und Theilung der Herzen, innige Freude an einander, gemeinschaftliches Leid, Rath, Trost, Bemühung, Hülfe für einander, sind ihre Kennzeichen, ihre Süssigkeit und Belohnung. Was für zarte Geheimnisse giebts in der Freundschaft. Delicatessen, als ob die Seele sich in des andern Seele unmittelbar fühlte, und vorahndend seine Gedanken so richtig erkenne, als obs ihre eigenen Gedanken wären. Und gewiß, die Seele hat zuweilen Macht, sie zu erkennen, so in des andern Herz unmittelbar und innig zu wohnen. Es giebt Augenblicke der Sympathie auch in Gedanken, ohne die mindeste äussere Veranlassnng, die zwar die Psychologie nicht erklärt, aber die Erfahrung lehrt und bekräftigt. Es giebt Erinnerungen, auch ferne abwesender Freunde an einander, die oft von der wunderbarsten, mächtigsten Art sind. Wenn überhaupt die Seele je die geheime Kraft hätte, ohne Organ unmittelbar in eine andere Seele zu wirken: wo könnte es natürlicher seyn, als bei der Freundschaft? Diese ist reiner, und also gewiß auch mächtiger, als die Liebe: wenn diese sich zur Stärke und Dauer der Ewigkeit erheben will, muß sie erst, von der groben Sinnlichkeit geläutert, wahre Freund-

schaft werden. Große Liebe ist wie zerstörendes Feuer, die Freundschaft reine, erquickende Menschenwärme. In ihr wirkt der wahre Magnetismus menschlicher Seelen, und der Magnet zieht am meisten, wenn er geübt wird.

Damit war ein sehr hoher Begriff von der Freundschaft aufgestellt. Dasselbige that Kant, und gewann dadurch noch mehr Einfluß auf die Schule sowohl, als auf öffentliche Denkungsart und das Leben. Er behandelte zwar diesen Gegenstand in seiner Tugendlehre nicht so erschöpfend, vielseitig und systematisch, als man hätte erwarten und wünschen sollen, aber er war auch hier originell und anziehend. Er ging wieder mehr auf die alten Lehren der besseren griechischen und römischen Philosophen zurück, als seine Vorgänger unter den deutschen Philosophen, und setzte Eigenes hinzu. Er betrachtete die Freundschaft in ihrer Vollkommenheit als die Vereinigung zweier Personen durch gleiche wechselseitige Liebe und Achtung. Daß sie Pflicht sei, schloß er daraus, weil sie, wenn sie, als Ideal, in die beiderseitige Gesinnung aufgenommen wird, die Würdigkeit, glücklich zu seyn, in sich schließt, wenn sie auch nicht das ganze Glück des Lebens bewirkt. Er hielt sie zwar in der wirklichen Ausübung für unerreichbar, aber dennoch als einen Gegenstand des Nachstrebens für eine von der Vernunft aufgegebene Pflicht. Gleichheit sowohl in der Achtung und Liebe in dem Innern jedes Freundes, als auch von beiden Seiten war ihm wesentlich in der Freundschaft, aber es in der Wirklichkeit genau auszumitteln, und zu bestimmen, erklärte er natürlich für unmöglich. Er setzte besonders die Schwierigkeiten in der Er-

haltung und Fortdauer der Freundschaft ins Licht. Ein Freund soll dem andern seine Fehler bemerklich machen, das dient zu dessen Besten, und das erfordert die Liebe, aber leicht kann der andere darin einen Mangel an Achtung finden. Dem Freunde in der Noth beizustehen, ist pflichtmäßig und schön, aber doch oft auch eine große Last, und das kann leicht die Freundschaft vermindern, oder brechen. Oft kann auch nur der eine Freund Wohlthaten erweisen, und dadurch wird die Gleichheit gefährdet. Freunde können auch leicht zu gemein werden. Diese Verbindung ist etwas höchst Zartes, man darf sie nicht bloß auf Gefühlen und Affecten beruhen lassen, man muß sie durch Grundsätze leiten, und die Liebe durch Achtung beschränken, sonst ist sie keinen Augenblick vor Unterbrechungen sicher.

Kant unterschied die moralische Freundschaft von der ästhetischen, ohne diese weiter zu erklären, und ohne einen Grund anzugeben, warum er nur jene die moralische nenne. Er verstand unter der letzten das völlige Vertrauen zweier Personen in wechselseitiger Eröffnung ihrer geheimen Urtheile und Empfindungen, so weit sie mit beiderseitiger Achtung gegen einander bestehen kann. Diese bloß moralische Freundschaft hielt er für kein Ideal, sondern fand, daß sie wirklich hin und wieder in der Wirklichkeit vollkommen existire, dagegen aber, daß die andere, welche sich mit den Zwecken des Freundes, ob zwar aus Liebe, belästige, weder die Lauterkeit, noch die Vollständigkeit, die zu einer genau bestimmenden Maxime erforderlich sei, haben könne, und daß sie ein Ideal sei, das im Vernunftbegriffe keine Grenzen kenne, in der Erfahrung aber sehr begrenzt werden müsse

Diese Freundschaft nennt Kant die pragmatische *)

Es ist nicht zu verkennen, daß die neueren deutschen Philosophen der Freundschaft wiederum mehr Hoheit und Würde geschenkt und sie tiefer untersucht haben, als lange vorher unter diesem Volke gewöhnlich war.

Man hat aber auch in diesen Zeiten auf die Fehler und Mängel in der Behandlung dieser Materie aufmerksam gemacht, und auch dieser Umstand mag auf das erhöhte Interesse an diesem Gegengenstande schließen lassen.

Dies hat schon Mauvillon gethan. Er thut es zwar zunächst nur aus der Veranlassung, weil er der christlichen Religion einen Vorwurf daraus machen will, daß sie nichts über die Freundschaft lehre und vorschreibe. Er will ihr den Character einer göttlichen Offenbarung auch aus dem Grunde absprechen, weil sie nichts darüber bestimme. Er sagt, daß es keine Sache in der ganzen Sittenlehre gebe, von der man mehr und mit grösserem Enthusiasmus spreche, und worüber man so undeutliche und unbestimmte Begriffe habe, als die Freundschaft, und daß es um so mehr der Mühe werth gewesen wäre, daß Gott uns darüber Licht gegeben hätte, um uns in einem Labyrinthe, wo die Vernunft keinen hinlänglichen Leitfaden kenne, oder wenigstens bis jetzt gefunden habe, sicher zu leiten. Es ist aber doch der Mühe

*) Tugendl. S. 152—158.

werth, ihn darüber zu hören, warum er dann die bisherigen Lehren davon für so mangelhaft und unbefriedigend hält. Ich will es daher in möglichster Kürze anführen.

Freundschaft ist eine Empfindung, die wir in stärkerem, oder schwächerem Maaße für mehrere Menschen hegen. Da fragt sich nun gleich Anfangs: ob nur ein gewisser Grad dieser Empfindung eigentlich diesen Namen verdiene, oder ob jeder Grad derselben vom geringsten Wohlwollen bis zur enthusiastischen Seelen- und Herzensvereinigung diesen Namen führen solle, so wie alle Empfindungen von einerlei Art, die sich nur durch Stärke unterscheiden. Dies ist eben so wenig entschieden, als das: ob das Wesen der Freundschaft in der Empfindung selbst, oder in dem darüber, wo nicht ausdrücklich, doch stillschweigend, geschlossenen Bunde, bestehe. Je nachdem man aber das Eine, oder das Andere annimmt, so ergeben sich für die ganze Lehre verschiedene Folgerungen. Gründet sich die Freundschaft bloß auf die Empfindung, so kann sie mit dieser ohne Bedenken aufhören. Gründet sie sich auf einen Bund, so fragt sich, ob er mit den Empfindungen und Bedingungen aufhört, oder ob er in jedem Falle ewig fortdauern soll. Soll die Verletzung der Vorschriften der Tugend die Freundschaft trennen, so wird man, wenn man will, das Band trennen können; denn jeder Mensch fehlt zuweilen wider diese Vorschriften. Soll es die Verletzung der Gesetze der Freundschaft selbst seyn, so wird man oft auch schlechter Menschen Freund bleiben müssen, weil sie doch die Pflichten der Freundschaft erfüllt haben. Ist es Schimpf und Schande des Freundes, so kann sie ja unverdient seyn. Auch

die Pflichten unter Freunden sind dunkel und ungewiß. Soll ich meinen Freund wie mich selbst, oder mehr, als mich selbst, lieben, Alles für ihn aufopfern, oder habe ich ein Maaß dabei zu beobachten, und welches, wie weit darf und soll ich dabei auf die Pflichten gegen meine Familie Rücksicht nehmen, darf ich einem Freunde, der etwas Unrechtes thut, darin beistehen, oder, wenn er es schon gethan, ihm helfen, daß er ungestraft durchkomme? Das sind lauter Sachen, worüber die Vernunft noch keinen bestimmten, allgemein angenommenen Ausspruch gethan hat *).

Dieser Schriftsteller würde wohl anders geurtheilt haben, wenn er sich mehr mit dem, was vorher über die Freundschaft geschrieben war, hätte bekannt machen wollen, oder können.

Aber auch Schleiermacher unterwirft die bisherigen Theorien einer scharfen Kritik. Er tadelt an der bisherigen Sittenlehre überhaupt unter Anderem auch das, daß Vieles, was ethisch bestimmt seyn müßte, so gut als ganz in derselben übergangen ist. Dahin rechnet er nun auch das, daß über die ersteren und wichtigeren menschlichen Verhältnisse, von welchen Gemeinschaft des Inneren, wo nicht das eigentliche Wesen, doch eine unentbehrliche Bedingung ist, bisher so wenig bestimmt worden sei, und namentlich über Liebe und Freundschaft. Er

*) Das einzig wahre System der christlichen Religion. S. 155—164.

findet, daß diese beiden Gegenstände auch noch nicht die Spur einer wissenschaftlichen Bearbeitung tragen, und daß fast nirgends auszumitteln ist, ob und wie beide genau unterschieden werden, ohnerachtet sie für die Moral überhaupt von höchster Wichtigkeit seien, nnd es gar sehr darauf ankomme, sie in ihrem nothwendigen Zusammenhange mit den wesentlichen sittlichen Zwecken (wenn es einen solchen giebt) aufzustellen, dann aber hieraus genau ihren Umfang zu bestimmen. Er beurtheilt in diesen Beziehungen die Meinungen der verschiedenen Moralisten auf folgende Art.

Die Sittenlehrer der Glückseeligkeit scheinen in Rücksicht auf die angegebenen Puncte wenigstens den Vorzug des Bestrebens zu haben. Zu allen Zeiten haben sie sich bemüht, durch genaue Bestimmung des Begriffes, und durch Aussonderung alles desjenigen, was offenbar ihren Grundsätzen widerspricht, die Freundschaft als ein nach ihren Ideen sittliches Verhältniß darzustellen. Wenn man aber die Sache näher betrachtet, so zeigt sich, daß daran eigentlich der Umstand am meisten Antheil hatte, weil sie sich gegen diejenigen Sittenlehrer, welche behaupteten, alles Wohlwollen werde durch das alles beherrschende Streben nach Lust aufgehoben, vertheidigen wollten, und daß auch sie den Begriff mehr als einen schon vorhandenen mit ihrem Systeme zu vereinigen gesucht, als daß sie ihn aus den innersten Grundsätzen selbst erzeugt hätten. Es ist in keiner eudämonistischen Ethik an eine nur einigermaßen durchgeführte Lehre von der Freundschaft zu denken. Immer wollen die Einen zu viel

beweisen, indem sie die Freundschaft auch zum Grunde der großen bürgerlichen Vereinigung machen, welches dem Vorrange des Besonderen vor dem Gemeinschaftlichen, der in dieser Ethik unvermeidlich ist, zuwiderläuft; die Andern aber beweisen zu wenig, indem sie die Freundschaft nicht als ein festes und selbstständiges Verhältniß aufrichten, sondern nur als ein zufällig Zusammentreffendes des eigenen Bestrebens und Gelingens mit dem Fremden. Der gemeine Begriff von Freundschaft setzt schon mehrere Arten derselben voraus, und zwar nicht etwa bloß die alten Abtheilungen: um des Nützlichen, Angenehmen und Guten willen, welches nur eine Bestimmung des Begriffs nach dem Geiste eines jeden Systems wäre, sondern so, wie jede dieser Ideen ihre verschiedenen Theile hat, von welchen bald dieser, bald jener der Gegenstand der Verbindung, und das gemeinschaftliche Streben der Freunde seyn kann. In den Darstellungen der Sittenlehre aber scheint weder das gemeinschaftliche Wesen, noch die Verschiedenheit der Arten der Freundschaft gehörig bemerkt zu seyn. Hätte Kant hieran auch nur gedacht, so würde er gefunden haben, daß die dialektische Freundschaft, welches doch wohl der angemessenste Name für das seyn möchte, was er von der Freundschaft übrig läßt, nur eine einzelne und untergeordnete Art seyn könne. Wenn Fichte die Freundschaft sich auf die rechte Art getheilt hätte, so würde er nicht nöthig gehabt haben, indem er sie nur in der Ehe sucht, die anderen Freundschaften stillschweigend ganz zu verwerfen. Ja auch vom Aristoteles, welcher diese Sache genauer nimmt, als die meisten, und Fragen beantwortet, die andern nicht einmal in den Sinn gekommen sind, kann man sagen, daß seine

Theorie aus Ueberfluß mangelhaft geworden ist. Da er Freundschaft als den stiftenden Grund aller Verbindungen setzt, ja in allen häuslichen gar kein Recht, sondern nur Liebe sehen will, so ist ihm über dem Unterschiede, den er auf diese Art zwischen der häuslichen und bürgerlichen Gesellschaft fest setzt, der vielleicht größere Unterschied zwischen der Freundschaft, welche von jener den Grund ausmacht, und der eigentlich so genannten fast entgangen, so daß man das, was er darüber noch sagt, kaum auf etwas anderes, als die politischen Freundschaften beziehen kann. Man kann aber selbst behaupten, daß auch die Freundschaft, wie die Liebe, noch nirgends aus den Grundsätzen eines Systems als nothwendig herfließend ist abgeleitet worden. Daher steht sie auch wohl unter dem Verzeichnisse der Güter, in welches noch niemand einen nothwendigen Zusammenhang gebracht hat; von einer Pflicht aber, Freunde zu haben, ist nirgends die Rede. Immer steht sie nur als aus einem fremden, niemand weiß welchem, Gebiete aufgenommen da, und muß eben deswegen von den Aussprüchen, mit welchen sie ursprünglich auftritt, vieles zurücknehmen, und sich auf mancherlei Weise einzwängen lassen, um in die Ordnung des Systems eingekleidet zu werden. Dergleichen aber in der Ethik zu dulden, streitet gegen die ersten Grundsätze, und beweist die Unfähigkeit des Systems, sich einen solchen Gegenstand anzueignen. So zeigt sich aber die Sache der Freundschaft gerade da am deutlichsten, wo am meisten von ihr die Rede ist. Denn darauf läuft es hinaus, wenn sie als ursprünglich im Streite mit andern Pflichten und Verhältnissen aufgeführt, und noch berath-

schlagt wird, wieviel jeder Theil nachlassen müsse. Cicero meynt, es dürfe um der Freundschaft willen etwas vom strengen Rechte abgewichen werden, nur dürfe die Zumuthung nicht zu arg seyn. Die Stoiker, bei welchen doch nichts wahrhaft Sittliches sich auf die bloße Empfindung beziehen kann, fragen, ob der Freund zum Mitleiden, oder zum Mitgenusse herbeizurufen sei, und entfernen durch ihre Entscheidung die schlecht herbeigerufene Freundschaft eben so schlecht wieder. Wenn man auch sagen wollte, daß sie zu diesem Mißgriffe nur durch die Polemik ihrer Gegner verleitet worden seyen, welche sie zu dem Geständnisse gebracht hätten, daß ihr selbstgenügsamer Weiser zu seinen wesentlichen Zwecken des Freundes nicht bedürfe, so ist doch gewiß, daß sie durch diesen Schein nicht hätten geblendet werden können, wenn die Freundschaft in ihrem Systeme wirklich gegründet gewesen wäre. In allen diesen Beispielen erscheint sie also als etwas ursprünglich nicht Sittliches, das erst durch Begrenzung sittlich gemacht werden soll, und so ist es natürlich, daß sie kein Ganzes ausmachen und in ihrem sittlichen Werthe und Einflusse nicht bestimmt dargestellt werden kann. Auch hier hat wieder Plato vor allen andern den Vorzug, welcher von Freundschaft und Liebe (ob überall richtig und genügend, gehört nicht hieher) gewiß so zusammenhängend redet, daß man aus Allem, was zerstreut darüber vorkommt, leicht in dialektischer und mythischer Form ein Ganzes machen könnte. So verbindet er z. E. symbolisirend den Geschlechtstrieb mit dem Bestreben nach gemeinsamer Ideenerzeugung, und gründet auf die Unvollkommenheit des persönlichen Daseyns, und seiner Unzulänglichkeit zur Hervorbringung eines höchsten Guts diese

Aufgaben; hier sind, wenn auch nur durch leise Andeutungen, Fragen beantwortet, an die Andere nicht dachten, und Freundschaft und Liebe werden hier nicht von außen angeknüpft, oder aufgeklebt, sondern durch die eigenen Kräfte ethischer Grundideen aus dem Inneren eines Systems hervorgetrieben *). Achtungswürdig sind die Bestrebungen, die Sittenlehre durch die Kritik früherer Versuche zu vervollkommnen, und darin auf Grundableitung, Zusammenhang und Bestimmtheit zu dringen. Man kann darin ein wahres Interesse an der Sache selbst wahrnehmen, und dazu der Wissenschaft Glück wünschen. Deshalb verdienen die Kritiker des hier in Rede stehenden Schriftstellers Dank. Allein es wäre zu wünschen gewesen, daß er in dieser Materie seine Blicke noch nach mehreren Seiten hin geworfen, das, was darin geleistet ist, mehr übersehen und beachtet, und was er den verschiedenen Moralisten hier zuschreibt, historisch nachgewiesen, belegt und näher erklärt hätte. Und dann ist noch die Frage, ob in dieser Kritik die Forderungen an die Wissenschaft der Ethik nicht zu hoch gespannt sind, ob sie nicht die menschlichen Erkenntnißkräfte übersteigen, und über die Natur dieser Wissenschaft hinausgehen? Es sollte mich freuen, wenn ich durch diese Schrift etwas beitragen könnte, daß dieser Gegenstand tiefer erforscht, und vielseitiger betrachtet würde. Es giebt Zeitalter, wo es nützlicher und wirksamer für die Wissenschaften, namentlich für die Philosophie und Theologie ist, das, was darin geschehen ist, ins Andenken zurückzurufen und zu

*) Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1803. S. 383—404.

sammenzustellen, es zur Prüfung und Vergleichung vorzulegen, und dadurch auf das Wahre zu leiten, als neue Systeme und Theorieen aufzustellen, und sich in einen Kampf mit den jetzt herrschenden einzulassen.

Ich gedenke noch einer Aeußerung von Friedr. Heinr. Jakobi, welche darauf hinauszulaufen scheint, daß die Freundschaft sich für die Theorie nicht passe, und daß diese der Praxis nicht angemessen seyn könne *). Wer besaß je einen Freund und mochte sagen, er liebe nur seinen Begriff, nicht den Mann mit Namen, dieser sei die Sache nicht, er schade ihr vielmehr durch seine Mängel? Fände sich jemand dieser Art, so müßte er seinen Freund, je wahrhafter er ihn liebte, mit desto mehr Gleichgültigkeit ins Grab legen sehen. Er behielte ja den Begriff, und könnte sich nun selbst einen andern noch vollkommneren Freund denken, und dieser würde dazu unsterblich seyn. Wir Menschen lieben in der Freundschaft den Mann selbst, so wie er ist, mit seinen Tugenden und Fehlern, und nicht, wegen ihrer, mit strenger Ueberlegung gerade, nur so viel, oder so wenig. Eine Liebe nach Eigenschaften ist im Grunde überall nur eine buchstäbliche, todte, keine herzliche, lebendige, eigentliche Liebe. Diese, wenn sie in einer edlen Seele zur Vollkommenheit gediehen ist, gleicht jener unbedingten, nothwendigen und ewigen, womit wir uns selbst lieben; sie ist ein zweites, höheres und besseres Leben, sie giebt dem Leben

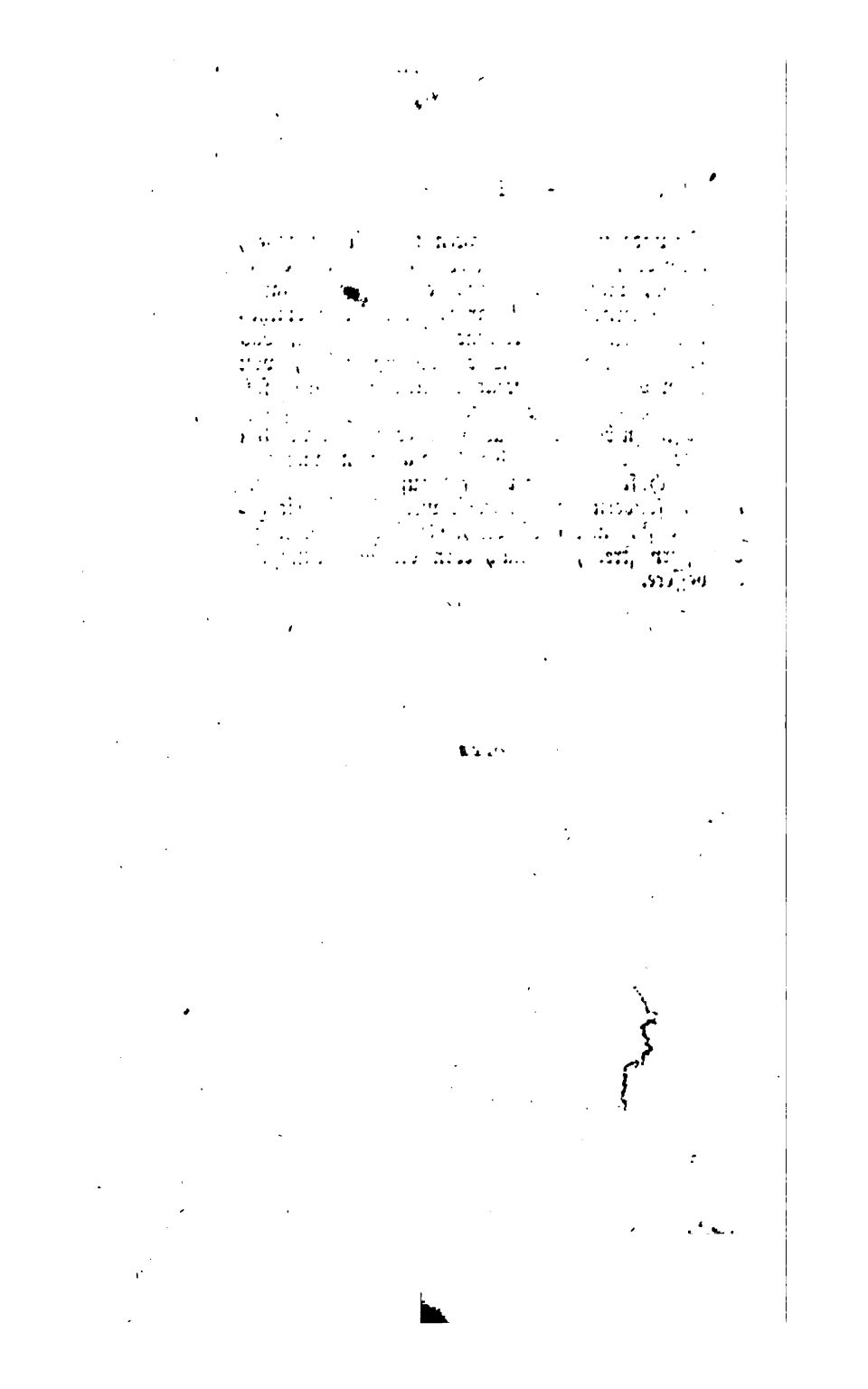
*) Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig 1811. S. 72—76.

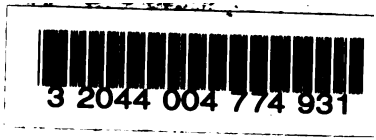
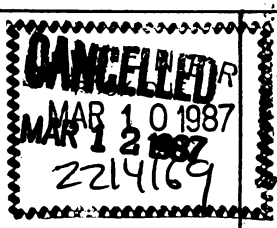
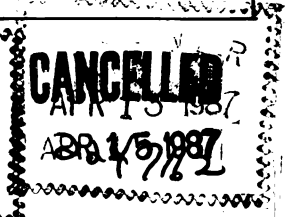
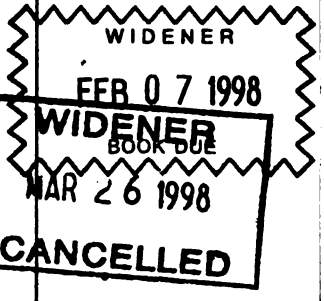
erst den Geist. Wer so außer sich zu lieben die himmlische Gabe hat, der liebt erhaben. Es läßt sich gewiß recht viel Gründliches wider diese persönliche positive Freundschaft erinnern, weil wir für Menschen, die keine reine Persönlichkeiten, sondern nur wirkliche Personen, keine reine Vermögen, sondern nur wahrhafte Wesen sind, keinen andern Rath wissen. Man kann sagen, daß bei dieser Freundschaft die Sache durch die Person, das Unbedingte durch das Bedingte, verunreiniget, ja verdorben werde, daß eine solche Freundschaft nothwendig mit blindem Glauben und Vertrauen behaftet sei, daß sich in ihr die Meinung über den Verstand, das partheiische Urtheil über das unbefangene, gesunde, das Ansehen über die Vernunft, die Liebe über das Recht erhebe. Dies alles könnte wahr seyn, und es bliebe darum nicht minder wahr, daß nur eine solche Freundschaft von jeher für ächte und allein wahre gehalten worden ist. Man hat auch zu keiner Zeit und an keinem Orte einen Menschen darum weniger geachtet, weil er dieser eigentlichen Freundschaft ergeben, es darin, als wäre sie eine Tugend, zur Vollkommenheit zu bringen suchte. Selbst dann schätzte man ihn darum nicht für geringer, wenn er auch in Ansehung des Gegenstandes sich unbegreiflich täuschte. Einmüthig übersehen wir einen solchen Irrthum, weil wir wissen, daß die Liebe ihn aufhebt. In der Liebe selbst ist lauter Wahrheit, sie sieht nur, was gut und schön ist, so wie Gutes und Schönes, so wie wesentliche Wahrheit nur mit ihr und durch sie gesehen werden. Wahrheit ohne Wesen ist Unding, Irrthum ohne Wesen auch, er muß sich auf das, was den Inhalt der Wahrheit ausmacht, vertil-

gend beziehen, um eigentlicher Irrthum zu seyn. Es ist aber nicht möglich, daß ein unwürdiger, d a s für erkannter, als solcher angeschauter, Gegenstand, geliebt werde. Die Elemente der Liebe sind reines Wohlgefallen, Achtung und Bewunderung, sie ist Wahrnehmung selbst des Guten und Schönen, mit ihr geht es in den Menschen ein, theilt sich ihm mit, macht ihn selbst gut und schön. Da also überall, wo eigentliche Liebe entsteht, nothwendig Gutes und Schönes angeschaut wird, und Wahrheit in die Seele kömmt, da in dieser Anschauung allein die Liebe wohnt, so kann sie durch das, was der Gegenstand, der sie vielleicht nur zufällig erweckte, unabhängig von ihrer Vorstellung, für sich selbst seyn mag, so wenig an innerer Tugend etwas gewinnen, als verlieren. Die wahre schöne Liebe ist ganz in dem Menschen, von welchem sie Besitz genommen, der Irrthum in Absicht des Gegenstandes ist ganz ausser ihm, und läßt seine Seele unbefleckt.

Diese Aeußerung ist nicht deutlich genug ausgeführt, um mit Sicherheit darüber urtheilen zu können. Ich will, so weit ich sie verstehe, nur etwas Weniges darüber erinnern. Man kann sich eine Idee der Freundschaft bilden, sie lieben und bewundern, und zugleich den Freund, in welchem man sie ganz, oder zum Theil erfüllt findet, lieben und achten. Eine solche Liebe und Achtung ist deswegen keine todte, wenn sie auch mit Wahrnehmung von Fehlern an dem Freunde verknüpft ist. Wenn man oft eine gegen alle Fehler des Freundes blinde Liebe für wahre Freundschaft erkannt hat, so macht dies keine Regel aus. Die Moral kann ohne Bedenken Regeln für die Freundschaft, für die Wahl

der Freunde und die Pflichten unter ihnen geben, sie kann dadurch wohl die Liebe zwischen ihnen beschränken, mäßigen, leiten, aber sie auch standhafter, dauernder, fruchtbarer, bildender, wohlthätiger machen. Es kommt nicht bloß auf das Feuer der Liebe an. Der Philosoph selbst, von dem hier die Rede ist, stellt eigentlich den Grundsatz auf, daß nur unter Guten wahre Freundschaft Statt finden könne. Das kann er doch nicht bloß aus der Wärme persönlicher Liebe ableiten, und eine Freundschaft, die nicht auf Täuschung und Irrthum, sondern auf Wahrheit und Wirklichkeit gegründet ist, und selbst die Fehler des Freundes zu verbessern strebt, ist nach eben diesem Grundsatze die bessere.




3 2044 004 774 931

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.